Déjà parus dans la même collection

Sous la direction de Gisèle Mathieu-Castellani
Plaisir de l'épopée (2000)

Edoardo Costadura
D'un classicisme à l'autre. France-Italie, 1919-1939 (1999)

Jürgen Link
Hölderlin-Rousseau, retour inventif (1995)

© PUV, Saint-Denis, 2003

ISBN : 2-84292-143-7

Sous la direction de Marie-France Auzépy

Byzance en Europe

Presses Universitaires de Vincennes

Publié avec le soutien du Centre de Recherches Historiques de l'Université Paris 8
et du XX[e] Congrès International des Études Byzantines

Préface

Les surréalistes avaient banni de leur carte Athènes – le classicisme étant pour eux l'ennemi majeur –, mais ils avaient réservé une place de prédilection à Constantinople. Ils suivaient en cela le poète anglais Yeats qui voguait, plein de fougue, vers Byzance :

> ... I have sailed the sea and come
> To the holy city of Byzantium.

Longtemps méconnue en Europe, la civilisation de l'empire romain d'Orient est indûment appelée par nous Byzance – les « Byzantins » ne se sont jamais désignés autrement que comme Romains. Byzance, dont le nom est frappé d'opprobre, non point tant pour des raisons qui tiennent aux particularités de son histoire ou de son art, mais parce que son appartenance à l'Église orthodoxe a déclenché l'ire de la papauté : ainsi les Bollandistes, grands éditeurs de textes concernant l'empire romain d'Orient, considèrent-ils Byzance comme schismatique et hérétique, par conséquent indigne du nom de Romain qui désignait leur propre Église, et indigne aussi de porter le nom d'empire de Constantinople, selon eux réservé à l'éphémère empire franc d'Orient fondé après la prise de Constantinople par les Croisés en 1204.

C'est justement cette date – 1204 – qui marque la séparation en Europe occidentale et Europe orientale, dont les traces sont encore dramatiquement visibles de nos jours. Faut-il rappeler que le vrai divorce entre les deux parties de la chrétienté, entre les catholiques et les orthodoxes, se situe à ce moment où Byzance a été partagée entre les Croisés et pillée par les Vénitiens et par les Francs ? En témoignent, entre autres, les chevaux de bronze qui ornent la façade de Saint-Marc à Venise – encore exposés au regard de tous –, pour ne rien dire des

nombreuses reliques, enveloppées dans des tissus de prix, provenant de Constantinople et aujourd'hui encore gardées dans les trésors des cathédrales d'Europe occidentale.

C'est la raison pour laquelle, jusqu'à nos jours, nombreux sont ceux, historiens et politiques, qui ont voulu exclure de la famille européenne les pays qui formèrent jadis l'empire « byzantin ». Ils oublient sans doute la définition de l'Européen, telle que Valéry la donna : elle se résume à l'influence combinée d'Athènes, de Rome et de Jérusalem. Ainsi Byzance, qui fut hellénophone dans sa production intellectuelle, romaine dans les rouages de son administration et chrétienne dès sa naissance, est-elle assurément le premier empire européen. La qualité de son art et celle de sa pensée, sa richesse en faits majeurs de civilisation lui font mériter cette dénomination, de même que le rôle qu'elle a joué dans l'histoire européenne.

Hélène AHRWEILER

La fascination de l'Empire

Marie-France AUZÉPY

Dans le cadre du XX[e] Congrès International des Études byzantines, qui s'est tenu à Paris en 2001, il avait paru opportun à un certain nombre de byzantinistes, au premier rang desquels Alain Ducellier, de faire le point sur la place des études byzantines dans l'histoire des différents pays européens. Le projet fut mis sur pied en relation avec l'exposition montée à la chapelle de la Sorbonne sous le titre : *Byzance retrouvée. Érudits et voyageurs français (XVI[e]-XVIII[e] siècle)*, où étaient exposées les principales pièces de la byzantinologie française – que les ambitions impériales de Louis XIV avaient fait éclore –, et les plus importants dessins des voyageurs du XVIII[e] siècle[1]. Au congrès, dans le sillage des études récentes sur l'usage du passé[2], on a cherché à préciser l'usage qui fut fait de Byzance dans les pays européens à différents moments de leur histoire, usage politique, mais également esthétique.

Si un tel projet ne pouvait choquer les byzantinistes[3], il est concevable que les non-spécialistes s'en étonnent, tant Byzance paraît *a priori* étrangère à l'Europe. Byzance est en effet ressentie comme un empire oriental qui ne fait pas partie de l'héritage européen, fondé, lui, sur la fusion entre l'apport barbare et le substrat romain de la *pars occidentalis* de l'empire. Cette orientalisation de Byzance est renforcée par le fait qu'elle eut pour successeur un empire qui fut dans ses débuts un grand ennemi de l'Europe et qui fit craindre à celle-ci de disparaître dans un ensemble politique centré sur l'Asie Mineure et dans un ensemble religieux centré sur l'Arabie. Même si les Européens savent ce qui sépare l'empire byzantin de l'empire ottoman qui l'a vaincu, ils tendent cependant, en raison de leur unité de lieu, à les fondre dans un même espace « oriental »[4].

L'étrangeté de Byzance aux yeux des Européens tient aussi à l'étroite relation qui y unit la religion à l'État, relation qui valut

à Byzance d'être taxée d'obscurantisme par les esprits éclairés, de Voltaire (« L'histoire byzantine est l'opprobre du genre humain comme l'empire grec est l'opprobre de la terre » et encore : « On ne s'occupait que de deux objets, les jeux du cirque et les trois hypostases. L'empire romain avait alors plus de moines que de soldats ») à Gibbon (« *I have described the triumph of barbarism and religion* »), en passant par Montesquieu (« Une bigoterie universelle abattit les courages et engourdit tout l'empire... L'on voit des généraux lever un siège et perdre une ville pour avoir une relique »). Byzance paraît incarner le « césaropapisme » [5], ce qui ajoute à son discrédit chez les libres penseurs.

Paradoxalement, cela ne la fait pas mieux accepter par les hommes de religion, puisque Rome et Constantinople, malgré de multiples essais, n'ont pu se réconcilier et restent donc séparées depuis 1054. Les deux Églises se considèrent respectivement comme schismatiques, voire hérétiques, ce qui n'aide pas la réputation de Byzance dans l'Europe catholique. Mais l'Europe protestante n'est pas plus favorable à un christianisme qu'elle juge dépravé par le culte des images.

Considérée comme orientale, plongée dans l'obscurantisme ou schismatique, Byzance ne devrait en aucune façon influencer l'Europe. Et pourtant, elle est restée, durant toute l'histoire européenne, un horizon de cette histoire, servant de toile de fond à nombre de choix politiques, parfois peu connus, comme le montre par exemple, dans ce livre, l'étude de la mission du capitaine Gravier d'Ortières pour le compte de Louis XIV. De nos jours, Byzance reste une référence, certes lointaine dans le temps et dans l'espace, mais teintée d'exotisme, de richesse et de raffinement, vain parfois : ainsi les Français – qui ne savent rien de Byzance – s'écrient-ils « C'est Byzance ! » pour signifier l'opulence d'une réception, d'une réunion conviviale, d'une fête. Les plus lettrés d'entre eux feront allusion à la sophistication oiseuse des discussions « byzantines », au sens donné à ce mot par le dictionnaire Le Petit Robert :

> 2. Fig. Qui évoque, par son excès de subtilité, par son caractère formel et oiseux, les disputes théologiques de Byzance. « *Les amateurs de querelles byzantines et autres fendeurs de cheveux en quatre* » (G. Duhamel).

Le mot « Byzance » sera même jugé suffisamment évocateur pour être un argument de marketing capable de faire vendre un parfum dans les pays européens, et de là dans le monde entier.

Byzance reste donc étonnamment présente dans l'actualité et elle n'a en fait jamais cessé de faire partie des références politiques et culturelles de l'Europe occidentale. Que Byzance reste un horizon de l'histoire européenne est par exemple marqué par le fait que 1453 – prise de Constantinople par les Ottomans et fin de l'empire byzantin – est une des dates proposées pour la fin du Moyen Âge, le Moyen Âge étant lui-même une période qui n'a de sens que pour l'histoire européenne.

Byzance a exercé sur l'Europe une influence qui a varié au cours du temps et a essentiellement concerné trois domaines : la culture, la religion, la politique. Dans ces trois domaines, la date fondatrice est sans doute 1204. La conquête et le pillage de Constantinople par les croisés de la Quatrième Croisade, dévoyés, sous l'influence de Venise, de la prise de Jérusalem vers celle de Constantinople, a scellé la séparation religieuse entre Orientaux et Latins – on dirait maintenant entre orthodoxes et catholiques – mise en place en 1054, en même temps qu'elle a familiarisé les Latins avec l'idéologie impériale et le cérémonial d'une part, et d'autre part avec l'art et la littérature de Byzance, en ce domaine héritière de la Grèce antique autant que des Pères de l'Église.

Sur le plan religieux, les Églises devenues autocéphales de Bulgarie, de Serbie et de Roumanie doivent à Byzance, à qui elles sont redevables de la conversion de leur peuple au christianisme, leur existence et leur langue liturgique : le vieux slavon – qui fut abandonné par l'église roumaine au XVIII[e] siècle – a été mis par écrit par des élèves moraves, réfugiés dans le royaume bulgare du fait de l'invasion hongroise, de Cyrille et Méthode, eux-mêmes byzantins familiers du grand patriarche de Constantinople Photius (858-867 et 877-886) [6]. Il va sans dire que l'Église autocéphale de Grèce se veut, ne serait-ce que par la langue, l'héritière directe de Byzance ; pourtant la Crète, par exemple, ne dépend pas de l'Église d'Athènes, mais du patriarcat de Constantinople. De fait, encore à l'heure actuelle, le patriarcat de Constantinople – toujours en place au Phanar, dans la vieille ville, à Istanbul – a sous sa juridiction une mosaïque d'églises, les Grecs de la diaspora du monde entier, au nombre desquels les Parisiens, et le patriarche occupe une place d'honneur parmi les hiérarques de l'orthodoxie, dont font partie le patriarche de Jérusalem et celui de Moscou. L'appellation « troisième Rome », que s'est donnée Moscou, fait comprendre ce que la Russie doit à Byzance car, même si cette dénomination repose sur l'affirmation de la disparition de Byzance, la « deuxième Rome », elle

est en même temps revendication de sa succession[7]. L'influence religieuse de Byzance en Europe excède la seule existence des Églises nationales orthodoxes et le découpage des juridictions ecclésiastiques : la liturgie, qui a été peu transformée depuis le IXe siècle, a transmis à travers les âges le cérémonial, la lenteur, les ors, les chants, les vapeurs d'encens et les images de Byzance. Ainsi, si l'on veut aujourd'hui faire toucher aux étudiants parisiens un peu de ce que fut la civilisation byzantine, on peut les envoyer à la messe dans une église de rite orthodoxe, comme, par exemple, Saint-Julien-le-Pauvre, qui présente l'avantage de les confronter aussitôt à la complexité de Byzance puisque l'église est tenue par des melkites syriens, entrés dans la juridiction romaine au XVIIIe siècle – et donc catholiques –, sans avoir abandonné pour autant leur antique liturgie, et installés en France depuis la fin du XIXe siècle.

Si, en Europe, Byzance est encore présente dans la religion orthodoxe, son influence culturelle est en revanche datée : on sait ce que la Renaissance lui doit[8]. Dès la fin du XIVe siècle, mais plus encore après 1453, les lettrés byzantins ont transmis, *via* l'Italie, la langue et les manuscrits grecs qui permirent dans toute l'Europe la renaissance des études grecques et l'accès direct aux classiques. L'enseignement du grec commence à Florence en 1397 avec la venue de Manuel Chrysoloras, ambassadeur de Manuel II Paléologue, et ne s'interrompra plus en Occident après cette date[9]. Les bibliothèques de manuscrits grecs sont constituées par ses élèves, puis par les princes et les papes, en particulier Nicolas V (1437-1455) qui, non content d'accumuler les livres, utilise des lettrés grecs, Théodore Gaza et Georges de Trébizonde, pour une campagne systématique de traduction des classiques : Aristote, Thucydide, Hérodote. La collection pontificale, riche de près de 900 manuscrits grecs au début du XVIe siècle, fut concurrencée, au milieu du XVe siècle, par celle d'un grand lettré byzantin, le cardinal Bessarion (1400 ?-1472). Celui-ci, élevé à Constantinople et à Mistra, où il fut l'élève du néoplatonicien Gémiste Pléthon, dignitaire de l'Église grecque devenu membre de la curie romaine en 1439, traduisit Démosthène et Aristote et fit connaître Platon à l'Occident latin en le défendant dans une œuvre écrite en latin (*In calumniatorem Platonis*). Il rassembla autour de lui, à Rome puis à Venise où il passa la fin de sa vie et à qui il légua sa bibliothèque, manuscrits et lettrés dans le but avoué de sauver l'héritage grec après la chute de Constantinople. L'*Academia Bessarionis*, comme avait été surnommé le cercle d'érudits qu'il patronnait, réunissait des Grecs, des Latins comme Laurent

Valla, mais aussi le théologien flamand Henri Zoemeren, le mathématicien allemand Johan Müller (Ioannes Regiomontanus), l'érudit espagnol Fernand de Cordoue, de sorte que cette « académie » a joué le rôle de relais de la culture grecque à l'échelle européenne. Ainsi, c'est un de ses membres, Georges Hermonyme de Sparte, qui, à partir de 1476, enseigna le premier le grec à Paris à des élèves tels que Guillaume Budé et Lefèvre d'Étaples. C'est un autre Grec, Ianos Lascaris, qui influença la fondation, par François Ier, de la Bibliothèque royale de Fontainebleau, dont le premier directeur – on disait alors « garde » – fut Guillaume Budé, qui rassembla pour le roi une belle collection de manuscrits grecs, jusqu'alors inexistants dans les collections françaises. La fondation de la bibliothèque fut accompagnée de deux autres créations, celle du collège des lecteurs royaux, destiné à l'enseignement du latin, du grec et de l'hébreu – ancêtre du Collège de France –, et celle de l'imprimerie royale : ces trois institutions montrent la cohérence de la politique humaniste de François Ier, qui entendait faire enseigner au collège les langues anciennes, rassembler dans la bibliothèque les textes écrits en ces langues et les diffuser par l'imprimerie. Le grec tenait dans cette politique une place de choix, comme le montrent les premières éditions de l'imprimerie du roi, dont les caractères grecs, gravés par Claude Garamond, avaient été inspirés par l'écriture d'André Vergèce, copiste grec passé de Venise au service du roi de France[10].

Si l'influence culturelle de Byzance sur l'Europe fut décisive au Quattrocento, son influence politique fut plus diluée, mais plus durable[11]. L'empire de Byzance a eu sur ce plan un statut ambigu. Au Moyen Âge, en effet, son existence paraissait très superflue aux Occidentaux, mais, à l'époque moderne, quand il eut disparu, ils n'ont pas cessé de s'en réclamer. Au Moyen Âge, depuis la Noël 800 où Charlemagne avait été sacré empereur par le pape, il était admis en Occident qu'avait été effectué ce que les intellectuels carolingiens avaient appelé la *translatio imperii*, le « transfert de l'empire » d'Orient en Occident. Autant dire que, dans ce schéma, l'empire romain d'Orient, qui continuait à exister, gênait. Et il gênait d'autant plus que l'on savait bien en Europe que sa légitimité – fondée sur une continuité politique sans rupture depuis Constantin Ier, continuité inscrite dans sa capitale, Constantinople, l'inégalée – était plus forte que celle de l'empire d'Occident, qu'il fût carolingien ou ottonien. Prendre la ville, comme ce fut fait en 1204, c'était pour les Latins mettre fin à cette gêne et s'emparer de cette légitimité, désormais intégrée au monde politique occidental.

Un signe indubitable de cette légitimité était le cérémonial – appelé en grec *taxis*, c'est-à-dire mise en ordre –, constitué de strates accumulées depuis le IVe siècle. Ce cérémonial fait de Byzance un État unique, reflet terrestre de la cour céleste, qu'on ne peut qu'imiter sans pouvoir l'égaler[12]. Constantin Porphyrogénète, qui fit au Xe siècle une compilation du protocole impérial connu sous le nom de *De Cerimoniis*, en termine le prologue par cette phrase :

> De la sorte puisse le pouvoir impérial, s'exerçant avec ordre (*taxis*) et mesure (*rythmos*), être l'image de l'harmonie et du mouvement donnés par le Créateur à ce monde et apparaître à nos sujets plus majestueux et, par là même, plus agréable et plus admirable[13].

Dès le Xe siècle, l'évêque de Crémone, Liutprand, raconte, ébloui ou jaloux, les grands moments du cérémonial impérial auxquels il a assisté : réception d'ambassadeurs, processions à Sainte-Sophie, banquets, distribution des soldes – les *rogai* – aux grands officiers durant la semaine des Rameaux[14]. Au XIVe siècle, le traité du protocole dit du Pseudo-Kodinos donne de la cour impériale – d'un empire alors réduit à un mouchoir de poche – l'image d'un ordre abstrait, de l'ordre pour l'ordre, mis en scène dans la palette des couleurs des uniformes des officiers et l'organisation des plans selon la hiérarchie des offices : le cérémonial en tant que tableau vivant du politique, mais aussi le politique réduit à son essence, le cérémonial. Or, il se trouve que le traité du Pseudo-Kodinos, seul traité de protocole byzantin connu avant le XVIIIe siècle, où fut édité le *De Cerimoniis*, fut à la fin du Moyen Âge et à l'époque moderne un succès de librairie dans l'Europe entière. Il en existe de très nombreux manuscrits, présents dans les bibliothèques des humanistes, mais aussi dans celles des rois de France et d'Espagne, et il a connu trois éditions avant celle de Goar en 1648 dans la Byzantine du Louvre[15]. Dans le même ordre d'idées, le *Miroir du Prince* écrit par Agapet le Diacre pour un empereur Justinien – il s'agirait plutôt de Justinien Ier (527-565) que de Justinien II à la fin du VIIe siècle –, a lui aussi connu un immense succès, a été copié puis imprimé pour la quasi-totalité des princes d'Europe occidentale, d'Europe méridionale et d'Europe orientale jusqu'au XVIIIe siècle[16]. Ils y apprenaient entre autres que le *basileus* – traduit par roi ou empereur, c'est selon – est honoré « comme une image de Dieu[17] » : en France, Louis XIII le traduisit dans le cadre de son apprentissage du grec[18].

De fait, à partir du moment où l'empire byzantin eut disparu et où il fut remplacé par l'empire ottoman, Byzance n'était plus

le témoin gênant d'une continuité impériale et romaine. Alors que l'empire d'Occident demeurait, objet d'une lutte sévère entre François Ier et Charles Quint, puis fermement tenu par Charles Quint et ses successeurs Habsbourg, Byzance devint pour tous les souverains occidentaux, y compris les empereurs, un horizon idéologique et parfois fantomatique. L'empire byzantin joua alors le rôle d'une sorte de réservoir de légitimité où les différents princes européens venaient puiser quand s'éveillaient ou s'exacerbaient leurs prétentions impériales. Cette fonction légitimante était considérée par les Occidentaux comme facilitée par l'épisode de l'empire latin (1204-1261), qui avait suivi la prise de la Ville lors de la Quatrième Croisade et qui leur donnait des droits, pensaient-ils, sur le trône impérial de Constantinople. Mais elle n'était pas moins présente dans l'aire musulmane où un *hadîth*, apocryphe mais ancien, du Prophète faisait de la prise de Constantinople l'accomplissement de la conquête[19], et où le sultan ottoman se reconnaissait, et était reconnu, comme investi d'une légitimité particulière du fait qu'il tenait la Ville, dont il fit sa capitale dès la conquête[20].

Le thème ambigu de l'empire grec, souvent traité dans un climat eschatologique[21] – le « dernier empereur » devait s'emparer de Constantinople –, climat qui alimentait de surcroît les idées de croisade[22], est présent dans tous les royaumes européens : ravivé autour de Charles Quint, il passa à ses successeurs des deux branches de la maison d'Autriche, tant à Vienne, notamment sous Rodolphe II[23], qu'à Madrid. L'achat de manuscrits grecs par les souverains tant espagnols qu'autrichiens est un élément non négligeable de cette atmosphère impériale. Ferdinand Ier, roi de Bohème et de Hongrie, archiduc d'Autriche, frère de Charles Quint et futur Empereur, fit ainsi acheter par son ambassadeur à Istanbul à partir de 1555, le Flamand Augier Ghislain de Busbecq, de nombreux manuscrits, entre autres le *Dioscoride* copié pour Julia Anicia, aujourd'hui à la Bibliothèque nationale autrichienne. De même, ce n'est sans doute pas un hasard si un des grands textes qui nous renseignent sur la cour byzantine et sa hiérarchie palatine est un *Taktikon* entré dans la bibliothèque de l'Escurial au XVIe siècle[24].

Quant à Louis XIV, dans le cadre de la politique des réunions qui a fait travailler des bataillons de légistes pour relever le moindre droit jadis dévolu au royaume de France, il jugeait important que soient mis en avant les droits de la couronne sur le trône de Constantinople, *via* l'empire latin. C'est ce à quoi s'employa le grand érudit Du Cange, qui commença une carrière de byzantiniste en éditant en 1657 dans la Byzantine du Louvre

le récit de *La Conquête de Constantinople* par Geoffroy de Villehardouin[25]. Il adresse au roi son ouvrage en lui remontrant que ce n'est point lui offrir « des terres étrangères » que de lui offrir l'empire de Constantinople, jadis tenu par ses aïeux. Et il continue :

> Vos suiets, SIRE, qui ne cedent ny aux uns ny aux autres en proüesse et en generosité, auront à peine quitté le harnois quand vous aurez ramené la paix sur la terre, qu'ils brûleront d'ardeur et d'impatience de le rendosser pour faire ce voyage à leur tour, et de porter Vostre Maiesté couverte de lauriers sur ce Trône, qui est maintenant le siege de la plus rude tyrannie qui fut iamais. La ruine de cét usurpateur arrétée dés longtemps au secret cabinet de la iustice diuine et signifiée aux hommes par les astres, est reseruée et commise à Vostre Maiesté. C'est un coup digne de son bras et de sa colère, et il luy appartient de droit de renuerser ce colosse, dont l'ambition est montée à ce point, qu'encore qu'il ait englouty tant de prouinces et de Royaumes, il n'estime neant-moins sa puissance que naissante, iusques à ce que de son Croissant il ait fait un cercle parfait qui comprenne tout l'univers. Vostre naissance miraculeuse, SIRE, les belles promesses que le Ciel vous a faites en vous la donnant et vos qualitez incomparables qui en sont les arrhes, ne nous permettent pas de concevoir de moindres esperances de vostre future grandeur et de borner nos vœux à des exploits moins étonnans et moins relevez.

Ce pourrait n'être qu'outrageuse flatterie de courtisan, mais on alla jusqu'au projet chiffré de conquête[26]...

En Russie, c'est Catherine II qui a repris contre l'empire ottoman l'idéologie de l'empire grec en s'appuyant sur l'orthodoxie. Et elle est passée à l'acte : la campagne de 1770, où le prince Orlov soutint un soulèvement en Morée et où la flotte russe détruisit à Çeşme près de Chio la flotte ottomane, avait été préparée par des contacts avec les populations grecques et avait eu pour but avoué de rétablir l'empire[27].

Ce rapide tour d'horizon voudrait seulement rappeler que Byzance est plus présente en Europe qu'il n'y paraît. Peut-être Byzance lui est-elle même indispensable, car elle en forme les confins tant géographiques que politiques, culturels et économiques, trop lointains pour être véritablement intégrés, mais trop liés à elle pour en être détachés. On verra dans ce qui suit comment Byzance a joué, dans différents pays et à différentes époques, ce rôle de référence acceptée, déformée ou refusée, et n'a jamais complètement disparu de la scène européenne. Les usages, politiques au sens large, de Byzance ont été regroupés dans un ordre chronologique (*Byzance dans l'histoire des pays européens, XIVe-XXe siècle*), ordre qui est

également suivi pour la présentation de l'influence byzantine sur la culture européenne, de la fin du XIXe siècle à nos jours (*L'image de Byzance en Europe, XIXe-XXe siècle*) ; le volume se clôt sur les *Débats contemporains*, fruits de l'anticolonialisme et du féminisme, dont Byzance n'est pas absente.

NOTES

1. M.-F. AUZÉPY, J.-P. GRÉLOIS (dir.), *Byzance retrouvée. Érudits et voyageurs français (XVIe-XVIIIe siècle)*, Catalogue de l'exposition, Chapelle de la Sorbonne, 13 août-2 septembre 2001, diff. de Boccard, Paris, 2001.
2. F. HARTOG, J. REVEL (dir.), *Les Usages politiques du passé*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2001.
3. Signalons par exemple leurs contributions au n° 822 (oct. 1997) de la revue *Europe*, intitulé « Byzance ».
4. Sur Byzance et l'orientalisme, voir *infra* la contribution d'A. CAMERON.
5. Sur ce point, voir la récente étude de G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Gallimard, Paris, 1996.
6. Sur ce point, G. DAGRON, P. RICHÉ, A. VAUCHEZ, *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, Paris, 1993 (*Histoire du christianisme*, J.-M. MAYEUR, Ch. et L. PIETRI, A. VAUCHEZ, M. VENARD [dir.], IV) p. 216-228 ; E. PATLAGEAN, Les États d'Europe Centrale et Byzance, ou l'oscillation des confins, *Revue Historique* 616 (2000), p. 827-868.
7. Outre le travail de N. V. SINICYNA, *L'Histoire du concept de troisième Rome* (Moscou, 1998, en russe), on peut consulter J. PELENSKI, The emergence of the Muscovite claim to the Byzantine-Kievan « imperial inheritance », *Okeanos, Essays presented to Igor Sevcenko* (Harvard Ukrainian Studies 7), Cambridge Mass., 1983, p. 520-531. Voir ici même l'article de M. DABROWSKA, n. 2.
8. A. PERTUSI, *Storiografia umanistica e mondo bizantino*, Palerme, 1967.
9. N. G. WILSON, *From Byzantium to Italy. Greek Studies in the Italian Renaissance*, Baltimore, 1992.
10. Sur tous ces points, je suis redevable au bel article – dont le contenu excède ce que pourrait laisser croire la modestie du titre – de C. FÖRSTEL, Les manuscrits grecs dans les collections royales sous François Ier, *Revue française d'histoire du livre* 98-99 (1998), p. 71-88.
11. Sur l'influence politique de Byzance en Europe, voir E. PATLAGEAN, Avant-propos : Byzance, une histoire confisquée, dans EAD., *Figures du pouvoir à Byzance (IXe-XIIe siècle)*, Spolète, 2001, p. 1-20.
12. Sur le rôle du cérémonial, voir l'analyse de J. HABERMAS au début de *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, Paris, 1962.
13. CONSTANTIN VII PORPHYROGÉNÈTE, *Le Livre des Cérémonies*, éd. A. VOGT, Les Belles Lettres, Paris, 1967, p. 1-2 ; trad. fr. A. Vogt, revue par M.-F. Auzépy.
14. Liutprand, évêque de Crémone (*ca* 920-972 ou 973) a mené deux ambassades à Constantinople, l'une en 949-950 auprès de Constantin VII pour le compte de Bérenger II, roi d'Italie, l'autre en 968, qui fut un échec, auprès de Nicéphore Phocas pour le compte d'Otton Ier, nouvel empereur d'Occident, qui voulait marier son fils à une princesse porphyrogénète. Il a écrit les relations de ces deux ambassades, la relation de la première s'appelant *Antapodosis*, c'est-à-dire Restitution, et celle de la seconde, *Relatio de legatione Constantinopolitana ;* les deux textes donnent une image contrastée de l'Empire byzantin, car Liutprand a apprécié son premier séjour

et la compagnie de Constantin VII, mais détesté le second et Nicéphore Phocas (J. BECKER, *Liudprandi episcopi Cremonensis opera*, MGH SRG 41, Hanovre et Leipzig, 1915 ; tr. fr. de la *Relatio* dans E. POGNON, *L'An mille*, Gallimard, Paris, 1947).

15. Pseudo-KODINOS, *Traité des Offices*, éd. J. VERPEAUX, Éditions du CNRS, Paris, 1966, 41-43 et 114-123. Sur la Byzantine du Louvre, voir la notice de N. PETIT dans *Byzance retrouvée*, cité n. 1, p. 70-80.
16. I. SEVCENKO, Agapetus East and West : The fate of a Byzantine « Mirror of Princes », *Revue des Études sud-est européennes* 16 (1978) repris dans ID., *Ideology, Letters and Culture in the Byzantine World*, Variorum Reprints, Londres, 1982 (III) 10-13, p. 18-21.
17. AGAPETOS DIAKONOS, *Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*, éd. R. RIEDINGER (Kentron Hereunès Byzantiou 4), Athènes, 1995, p. 38.
18. E. EGGER, *L'Hellénisme en France. Sur l'influence des études grecques dans le développement de la langue et de la littérature française*, 1869, Paris, II, p. 46 ; SEVCENKO, cité n. 16, p. 15 et n. 45.
19. « Bienheureux le souverain, glorieuses les troupes musulmanes qui s'empareront de Constantinople » (cité dans R. MANTRAN, *L'Expansion musulmane [VII^e-XI^e siècles]*, Nouvelle Clio 20, PUF, Paris, 1969 (3^e éd.), p. 133).
20. Sur les sultans héritiers de Byzance : G. VEINSTEIN, L'Empire dans sa grandeur (XVI^e siècle), dans *Histoire de l'Empire ottoman*, éd. R. MANTRAN, Paris, 1989, spécialement p. 163-164.
21. Fondé notamment sur la diffusion des légendes nées de la conquête, *cf.* B. LELLOUCH, S. YÉRASIMOS (dir.), *Les Traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, L'Harmattan, Paris, 2000.
22. A. Y. HARAN, *Le Lys et le globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI^e et XVII^e siècles*, Champ Vallon, Paris, 2000, spécialement p. 269-302.
23. Voir R. J. EVANS, *Rudolf II and his world. A study in intellectual history*, Oxford, 1973, spécialement p. 43-83.
24. Édité par N. OIKONOMIDÈS, *Les Listes de préséance byzantines des IX^e et X^e siècles*, Paris, 1972, p. 262-277 ; pour l'histoire (mouvementée) du manuscrit, voir p. 256, n. 1.
25. C. DU FRESNES DU CANGE, *Histoire de l'empire de Constantinople sous les empereurs françois*, Imprimerie royale, Paris, 1657.
26. Voir *infra*, p. 34.
27. Edgar HÖSCH, Das sogenannte « Griechische Projekt » Katharinas II., *Jahrbücher für Geschichte Österuropas* 12 (1964), p. 168-206.

Byzance dans l'histoire des pays européens (XIV^e-XX^e siècle)

Byzance dans les chroniques ottomanes (XIVe-XVIe siècle)

Stéphane YÉRASIMOS

L'objectif de cette communication est de tenter de fournir un début de réponse à la question : pourquoi les Byzantins sont-ils si peu mentionnés dans les chroniques ottomanes ? Au fur et à mesure de nos réflexions à ce propos, nous nous sommes aperçus que, avant de tenter de fournir des éléments de réponse, il fallait d'abord être sûr de poser les bonnes questions et, avant tout, vérifier la pertinence de la question : les Byzantins sont-ils vraiment peu mentionnés dans les chroniques ottomanes ? et « peu » par rapport à quoi ? par rapport aux autres adversaires des premiers ottomans ? par rapport aux mentions des Byzantins dans d'autres chroniques ? mais alors lesquelles ? Et enfin quels Byzantins, et quelles chroniques ottomanes ?

Commençons par la fin. Nous avons considéré qu'étaient des « chroniques ottomanes » les textes qui se présentent comme tels, à l'exclusion des textes qui fournissent des informations historiques sans qu'ils puissent être qualifiés de chroniques, comme les *Gâzavâtnâme* (gestes des héros)[1], ou les *Velâyetnâme* (vies des saints). Nous avons également pris en compte les récits qui relatent la période pendant laquelle Byzantins et Ottomans ont coexisté. Pour cela nous nous sommes arrêtés à la fin du XVIe siècle, le dernier grand texte consulté étant le *Künhü'l-ahbar* de Mustafa 'Âli. Au-delà, les historiens se bornent à la relation des faits qui leur sont proches – c'est le cas des *vakânüvis*, les chronographes officiels –, ou rédigent des *compendia*, résumant pour les périodes antérieures les informations fournies par leurs prédécesseurs[2].

On peut diviser ce corpus en chroniques populaires et chroniques savantes. Rentrent dans la première catégorie Aşıkpaşazâde[3] et sa source Yahşi Fakih[4], le corpus des chroniques anonymes (les *Tevârih-i 'Al-i Osman*[5]), les historiens adrianopolitains, Oruc[6] et Ruhi[7], et aussi Neşri[8], dans la mesure

où il reprend dans sa plus grande partie Aşıkpaşazâde. Dans la deuxième catégorie figurent les histoires d'Ibn Kemal[9], de Hvâce Sa'düddin[10] et de Mustafa 'Âli[11]. On aurait dû également inclure celle d'Idris-i Bitlisi[12]. La pertinence de cette division pour notre sujet n'est toutefois pas évidente et cette question fait d'ailleurs partie du débat : nous en traiterons donc au long de la discussion. Les Byzantins concernés par les chroniques peuvent également être répartis en deux catégories, les contemporains et les anciens, et sont d'ailleurs traités par les récits dans des parties distinctes. Cela aussi sera examiné au cours de la discussion.

Ces mises au point préalables étant faites, nous pouvons affirmer d'emblée la pertinence de la question. Ainsi, et jusqu'à preuve du contraire, aucun byzantin contemporain clairement identifiable n'est cité par les chroniques ottomanes, à la seule et unique exception de Lucas Notaras, le Grand duc et second personnage de l'empire byzantin en 1453. Or les mêmes chroniques qui appellent indistinctement *tekfur* ou *tekür* tous les dignitaires byzantins, depuis les obscurs commandants des fortins bithyniens jusqu'à l'empereur, donnent des indications précises et citent noms propres et noms de famille des rois de Serbie et de Bulgarie, ainsi que des princes de Valachie. Cette particularité des chroniques ottomanes tranche avec la précision des chroniques arabes, qui constituent une source de l'histoire byzantine. Quant à l'histoire antérieure de Byzance, elle se limite à trois ou quatre noms : Constantin, Justinien, Héraclius, et parfois Julien. Ces noms combinés, avec d'autres du fonds historico-légendaire antique – Byzas, Alexandre le Grand, Salomon –, ou inventés de toutes pièces, comme le célèbre Yanko bin Madyan, constituent les éléments de base d'un montage légendaire protéiforme[13].

À partir de cette constatation, bien établie dans l'état actuel de nos connaissances, nous pouvons revenir à la question que nous posions au début, c'est-à-dire aux raisons de l'absence de Byzance dans les chroniques ottomanes, et examiner deux hypothèses de travail : celle du parti pris idéologique et celle de l'ignorance. Disons tout de suite que ces deux hypothèses semblent plus se compléter mutuellement que s'exclure.

Pour aborder l'hypothèse du parti pris idéologique, il faut s'interroger sur le milieu où ces textes ont été produits ainsi que l'usage auquel ils étaient destinés : alors la distinction entre chroniques populaires et chroniques savantes peut avoir son intérêt. Dans la première catégorie, l'histoire d'Aşıkpaşazâde conserve une position tout à fait centrale. Lui et sa source Yahşi Fakih sont les seuls à avoir traité *in extenso* la période héroïque

de la formation de l'État ottoman et tout le reste de l'historiographie reprend ses informations et en rajoute peu. Ainsi, c'est chez Aşıkpaşazâde qu'il faut chercher la clé d'un positionnement idéologique.

Le récit d'Aşıkpaşazâde est d'un bout à l'autre imprégné d'une idéologie de la guerre sainte. Mais cela est-il le reflet de l'état d'esprit de l'époque des faits ou de celui de l'auteur et de ses contemporains ? La question a été déjà débattue et nous pouvons résumer ainsi nos conclusions[14]. L'idéologie de la *gaza* (la guerre sainte) est celle qui rendait sans doute licite le désir de conquête et d'appropriation de biens et de personnes. Toutefois, en tant que pratique courante et admise dans le milieu des conquérants, elle n'avait besoin ni de justification ni par conséquent de théorisation. Ce n'est qu'à partir de la centralisation de l'État ottoman – qui commence après le choc de la lutte fratricide qui a suivi la bataille d'Ankara (1402-1413) et se précise au cours des règnes de Murad II et de Mehmed II –, que les *gazi*, en perte de vitesse, sentent le besoin de défendre leur institution en s'affirmant comme la force constitutive par excellence de l'empire. On pourrait même dire que la première historiographie ottomane est le produit direct de ce besoin. Celle-ci naît pendant le règne de Bâyazîd II (1481-1512), dans un contexte de réaction à l'époque de Mehmed II (1451-1481), réaction qui pourrait faire croire à la possibilité d'une restauration. Cette époque, d'ailleurs, ne produit pas seulement une chronique comme celle d'Aşıkpaşazâde, mais aussi les récits légendaires de la fondation de Constantinople – qui ne sont sur le fond que des diatribes contre la politique impériale de Mehmed II –, et l'épopée de Sarı Saltuk, qui est une geste de la *gaza*[15]. Une partie des auteurs connus de l'historiographie populaire qui se développe autour de la défense de la *gaza*, Oruc Beğ, Ruhi[16], ainsi que le compilateur de l'épopée de Sarı Saltuk, sont originaires d'Edirne ; le premier noyau de la légende de fondation de Constantinople se trouve dans le *Dürr-i meknun*, d'Ahmed Bican Yazıcıoğlu[17], natif de Gelibolu ; les deux villes sont les étapes majeures de la progression de la conquête ottomane des Balkans.

Le déni de Byzance, qui caractérise la chronique d'Aşıkpaşazâde, devrait alors être lié à l'opposition à la politique impériale de Mehmed II, perçue comme la perpétuation de Byzance, mais aussi au refus de la centralisation. Ainsi le récit de la période de formation de l'État ottoman dans la chronique populaire est-il fait d'actions isolées de *gazis* contre des *tekfur* et nulle part le lecteur ne peut soupçonner derrière les *tekfur* l'existence d'un État, dont ni le nom, ni celui de sa capitale, ni

celui de son chef ne sont mentionnés. Les *tekfur* sont des seigneurs, des chefs militaires de places fortes, et s'ils s'associent parfois contre les Turcs, aucun lien hiérarchique entre eux n'apparaît. Constantinople (sous le nom d'Istanbul) est citée pour la première fois comme lieu de destination du *tekfur* de Bursa, libre de quitter la ville après sa reddition. Quant au *tekfur* d'Istanbul il émerge dans la chronique comme l'adversaire d'Akça Koca, le conquérant de la péninsule de Nicomédie, au même titre que le *tekfur* d'Aydos, l'insignifiante forteresse d'Aétos, située aujourd'hui dans le périmètre de la banlieue asiatique d'Istanbul. Le mépris à peine dissimulé du propos ne pouvait pas échapper au lecteur de l'époque.

La chronique d'Aşıkpaşazâde cite dix noms de *tekfur*, dont deux femmes. Pour une bonne moitié, il s'agit de noms forgés à partir des lieux dont ils sont les seigneurs (Ayanikola pour Aynagöl, Baras pour Bursa, Kala Mastorya pour Kremasti). Deux seraient identifiables : la dame de Nicomédie avec Maria Palaiologina, la veuve de l'Ilkhanide Abaka, et le seigneur du Konur Hisar en Thrace avec Jean Vatatzès. Ce ne sont pas toutefois les noms qui leur sont prêtés par l'auteur – respectivement Yalakonya et Kalakonya – qui permettent cette identification, mais le rapprochement des faits relatés par Aşıkpaşazâde avec les sources byzantines. De toute façon, aucun nom qui se veut byzantin cité par le chroniqueur n'est repérable dans les textes grecs et, vice versa, aucun nom byzantin cité par les chroniques byzantines dans le cadre de la lutte entre Byzance et les premiers ottomans, notamment celui de Pachymère[18], ne se retrouve chez Aşıkpaşazâde.

Cette position de l'auteur est à mettre en parallèle avec son récit de la conquête de la Roumélie où l'alliance entre Orhan et Jean VI Cantacuzène n'est mentionnée nulle part, au prix de hiatus dans le récit et d'anachronismes en ce qui concerne la conquête de l'émirat de Karasi, directement liée à l'immixtion des Turcs dans les guerres civiles byzantines. Imperturbable, Aşıkpaşazâde continue le récit de la conquête de Thrace, effectuée par des *gazi* combattant toujours des *tekfur* isolés jusqu'à la rencontre avec les États balkaniques. À partir de ce moment, aussi bien Aşıkpaşazâde que les autres chroniques populaires introduisent les références aux Lažoğlu et aux Vulkoğlu serbes, à Alexandre Sisman le Bulgare, à Mircea et Vlad Dracul les Valaques, ainsi que plus tard à Hunyadi Janos, rendant le contraste avec Byzance encore plus frappant.

Les autres chroniques populaires suivent le même schéma qu'Aşıkpaşazâde et c'est à peine si elles y portent quelques

atténuations. La chronique anonyme ottomane mentionne, à propos du siège de Nicée, l'aide demandée par les assiégés au *tekfur* d'Istanbul et précise à cette occasion que la ville se trouvait sous sa domination. La chronique d'Oruc Beğ, présente Köse Mihal, personnage qui est chez Aşıkpaşazâde l'archétype du renégat devenu *gazi*, comme un guerrier en vue dans la cour de « Constantin », c'est-à-dire de l'empereur de Byzance, venu directement se convertir devant Osman après une révélation divine. En revanche, chez Aşıkpaşazâde il n'est qu'un guerrier local – le seul parmi ceux qui sont nommément cités à ne pas être qualifié de *tekfur* –, qui ne se convertit qu'à l'issue d'une longue collaboration avec les Turcs. Toutefois ces variantes ne modifient pas le schéma établi par Aşıkpaşazâde, car le nombre des noms proposés par les autres chroniques est bien moindre, sans aucune addition.

Il reste à voir si l'image fragmentaire de la lutte entre Byzantins et Ottomans que nous transmettent les chroniques ottomanes est en rapport avec ce qu'on peut déduire de la situation à partir des sources byzantines. À la fin du XIII^e^ et au début du XIV^e^ siècle, en effet, la Bithynie – en sécession quasi ouverte avec Constantinople à cause de la politique unioniste de Michel VIII Paléologue (1259-1282) – semble être abandonnée à son sort et aux initiatives des commandants locaux. De même, la Thrace du milieu du XIV^e^ siècle, exsangue après deux guerres civiles successives, celle des deux Andronic suivie par celle des deux Jean, n'est plus défendue par le pouvoir central. Cette succession de guerres et d'alliances locales entre *gazi* et *tekfur* d'où Constantinople est absente, qui constitue la trame des récits des chroniques ottomanes, semble donc refléter en partie la réalité, notamment celle du temps d'Osman (1288-1326) ; mais cela n'est pas suffisant pour justifier l'absence de mention des alliances politiques et matrimoniales d'Orhan (1326-1362) avec Cantacuzène (1347-1354), des batailles, des ambassades et des contacts multiples avec celui qui reste obstinément le *tekfur* jusqu'à la matinée du 29 mai 1453.

Les chroniques savantes n'apportent pas non plus d'innovations à ce schéma. Elles rajoutent toutefois quelques éclairages supplémentaires. Ainsi, Hvâce Sa'düddin, en relatant la demande d'aide adressée par Manuel II (1391-1425) aux souverains occidentaux devant la menace que Bâyazîd I^er^ (1389-1402) faisait peser sur Constantinople, fait écrire à l'empereur : « Sachez qu'ils ont assiégé ma forteresse. La grande ville de Constantinople, cité du trône des empereurs (*kayser*) chrétiens, est maintenant sur le point d'être piétinée sous les sabots de

leurs chevaux[19]. » Or, Sad'üddin donne à l'auteur de ces lignes le nom de *tekür*, « égaré », ce qui rend manifeste son refus d'accorder à Manuel son titre d'empereur.

Mustafa 'Âli est le seul à transgresser ce silence en un point précis de son récit. Il s'agit de la tentative faite par Mehmed Ier (1402-1421) pour battre son frère Musa et réunifier son domaine. Venant d'Anatolie, il traverse le Bosphore et demande l'aide de l'empereur.

> « L'Empereur des Romains (*Kayser-i Rum*) », écrit Mustafa 'Âli, « l'accueillit avec tous les honneurs, le combla pendant des journées entières de festins et de cadeaux et se plaignit de l'attitude du Sultan Musa. [...] Et quand le souverain du monde (Mehmed Ier) ordonna "Que l'Empereur des Romains, soit avec nous dans cette expédition", celui-ci, prétextant son grand âge, s'excusa et envoya son fils avec un grand nombre de soldats[20]. »

L'historien utilise par deux fois le titre exact des empereurs byzantins, la première fois directement, la seconde en le plaçant dans la bouche du sultan ottoman, même s'il qualifie en même temps celui-ci de souverain du monde (*sultan-ı cihân*). Mustafa 'Âli, qui sait se montrer critique quand il le faut dans l'ensemble de son œuvre, entend probablement mettre en évidence dans ce passage la dépendance de Mehmed Ier par rapport à Manuel II, en ce moment précis de ses entreprises. Mais il présente par cela même un passage unique dans l'historiographie ottomane. Le seul écho lointain que nous avons pu répérer, ce sont deux vers d'Ahmedî, dans la chronique rimée qu'il ajoute à son *Iskendernâme*. Citant les conquêtes de Murad Ier (1362-1389), il écrit[21] :

> Il fut le premier à mettre la main sur la Romanie (*Rum*)
> Il causa toutes sortes de malheurs à l'Empereur (*Kayser*)

Ces deux dernières citations, situées aux extrémités chronologiques de notre corpus (début XVe et fin XVIe siècles), sont là pour nous prouver, s'il en était besoin, le refus des chroniqueurs de nommer ce qu'ils connaissaient fort bien. Mais, si les chroniqueurs ottomans connaissaient les hommes et les faits contemporains, que savaient-ils exactement de l'histoire de Byzance ? Et surtout dans le contexte que nous venons de décrire, que pensaient-ils devoir transmettre à leur public ?

L'ensemble des chroniques ottomanes, populaires ou savantes, à l'exception notable de celles d'Aşıkpaşazâde et de Neşri – lequel reprend en grande partie le premier – contient une histoire légendaire de la fondation de Constantinople et de

Sainte-Sophie. Celle-ci est développée dans deux récits parallèles. L'un forme le noyau des chroniques anonymes et acquiert un caractère violemment anti-impérial, attaquant Mehmed II soit directement soit indirectement en affirmant le caractère maudit de Constantinople, vouée à la destruction finale. L'autre part d'une adaptation en turc et en persan du « Récit de la fondation de Sainte-Sophie » des *Patria* byzantins et s'insère progressivement dans l'historiographie savante. Elle exalte à travers Justinien, fondateur de Sainte-Sophie, le projet impérial. L'opposition entre ces deux récits accentue plus encore le clivage entre les chroniques populaires et les chroniques savantes, faisant des premières des manifestes de l'ordre ancien, celui qui imagine l'État ottoman comme une communauté de *gazi*, et des secondes des témoins de l'ordre nouveau, celui d'un empire centralisé.

Dans ce contexte, les éléments d'histoire byzantine fournis par les chroniques ottomanes n'ont nullement l'intention d'apprendre celle-ci à leurs lecteurs, mais d'alimenter le débat sur la légitimité de la poursuite du projet impérial. Ainsi non seulement les chroniqueurs ne s'embarrassent pas de véracité, mais ils ne sentent pas non plus le besoin de mobiliser des sources. L'unique source écrite de la version savante semble être le récit précité des *Patria*[22], tandis que les chroniques anonymes paraissent puiser uniquement dans la tradition arabo-musulmane et éventuellement dans une tradition orale, en inventant largement.

Quel que soit le motif, le résultat est l'ignorance quasi complète de l'histoire antérieure des terres chrétiennes sur lesquelles l'empire ottoman est fondé. L'*Histoire* d'Ibn Kemal – un des plus grands lettrés de son temps et *cheikhulislam* de l'empire –, rédigée au tournant du XVIe siècle, est édifiante de ce point de vue. Ibn Kemal insère un résumé de la version des *Patria* à la suite du récit de la conquête de la ville[23], comme c'est la règle dans les chroniques ottomanes, mais donne également un court aperçu de la version populaire à l'occasion du siège entrepris par Bâyazîd Ier. L'ensemble des versions de la légende s'accorde pour faire de Constantin le fondateur de Constantinople, mais il n'en est toutefois que le troisième fondateur après Yanko bin Madyan, personnage inventé de toutes pièces, et Buzantin, avatar de Byzas. Cette triple fondation a l'avantage d'impliquer deux destructions intermédiaires causées par la colère divine, affirmant ainsi le caractère maudit de la ville. En revanche, les chroniques populaires attribuent également la fondation de Sainte-Sophie à Constantin, éliminant ainsi

Justinien, symbole du pouvoir impérial dans la version savante. Ibn Kemal, après avoir repris à son compte les trois fondations, continue ainsi[24]:

> Après Constantin, son héritier et successeur fut Yani et ensuite le fils de celui-ci Istûn-i Yani – qui est le fondateur de Sainte-Sophie – apparut et détint le pouvoir. Il répara les murailles et les bâtiments de la ville détruits avec le temps et, ayant concentré ses efforts dans ce domaine, la ville fut connue sous le nom d'Istun-boli. [...] La signification d'Istun-boli est la ville d'Istûn.

Ainsi, Ibn Kemal est le seul ou en tout cas le premier auteur, à notre connaissance, à avoir rattaché après ce développement étymologico-historique le nom d'Istanbul à celui de Justinien.

On peut objecter que la fausse étymologie est le péché mignon des érudits des anciens temps et qu'il s'agit d'un jeu d'*adab*, de convention littéraire, sans conséquence. Ibn Kemal revient toutefois à ses leçons d'étymologie à propos de Callipoli[25]: « Le nom d'origine de Geliboli est Kalipoli, de la même façon que l'origine de Yanboli est Yani Poli et que l'origine de Nikboli est Niko Poli. Dans la langue des Rumi on appelle Poli la bourgade. Ceux qui transmettent cette histoire disent que Kali était le nom de la fille du *tekür* de Bolayır et que, comme ce lieu a été édifié à sa demande, on lui a donné ce nom. »

Les éléments véridiques que contient ce nouvel exemple pourraient nous faire croire que l'auteur s'efforce de dépasser les étymologies désinvoltes de la convention littéraire. Mais comment alors interpréter ce troisième passage?

À l'occasion du début de la conquête ottomane de la Roumélie, Ibn Kemal insère en effet dans une longue digression une généalogie passablement fantaisiste des tsars bulgares[26]. Celle-ci présente le royaume bulgare comme maître de la Roumélie depuis le temps du Christ jusqu'à l'arrivée des Ottomans, éliminant ainsi la présence byzantine. Au sein de cette généalogie se trouve le passage suivant: le roi Petre, n'ayant pas de fils, se donne comme successeur un garçon né d'une fille de sa tribu, célèbre pour sa vertu, mariée à un homme, tout aussi connu pour sa piété. Ce garçon s'appelle Constantin et c'est donc Constantin le Bulgare (Bulgarî) qui va rebâtir Constantinople, une première fois édifiée par Yanko bin Madyan mais détruite par un séisme, et qui va lui donner son nom. Et ce n'est pas fini. Constantin a un fils qui s'appelle Roma, celui-ci va édifier une ville sur l'Hellespont, à côté de Gallipoli. À cause de cette ville qui porta le nom de son fondateur les *gâzi* de Süleyman Pacha appelèrent cette contrée la Roumélie[27].

Il est difficile de fournir une explication satisfaisante à ces passages. Ibn Kemal donne plutôt l'impression d'avoir inséré des informations glanées par-ci par-là, notamment de sources orales, et, s'agissant sans doute pour lui de sujets sans grande importance, de les avoir traitées sans souci de vérification et sans craindre les contradictions entre elles. En effet, nulle part ailleurs dans la légende ottomane de la fondation de Constantinople, Constantin n'est qualifié de Bulgare et plusieurs versions le font venir de Rome. Il est tout de même difficile de croire qu'Ibn Kemal ignore le lien entre les Rum, c'est-à-dire les Byzantins, et la Roumélie (*Rum eli* = terre des Rum), au point de chercher un héros éponyme à cette province.

Le manque d'intérêt ou même la désinvolture avec lesquels a pu être traitée l'histoire byzantine, quand elle n'a pas été passée sous silence ou manipulée à des fins idéologiques, peuvent aussi bien fonctionner comme cause que comme effet de l'ignorance dont nous avons formulé l'hypothèse. Les premiers chroniqueurs ottomans n'ont pas recueilli oralement ou par écrit les sources de l'histoire byzantine et par la suite les éléments qui auraient pu assurer la transmission ont disparu, la chaîne s'est rompue. Ainsi, quand Hezarfenn Hüseyin Efendi, auteur de la seconde moitié du XVII[e] siècle, essayera de dépasser le cadre légendaire reçu en héritage et de reconstituer l'histoire byzantine avec l'aide de personnes appartenant à la communauté grecque ou étrangère de Constantinople, il ne pourra glaner que quelques épisodes des *Vies* de Constantin[28].

Cela pose *in fine* la question de la rupture et de la continuité de la tradition byzantine dans les terres ottomanes. Des éléments concordants – dont les connaissances historiques sur les Byzantins à la disposition des Ottomans ne constituent qu'une parcelle –, semblent aller dans le sens d'une rupture bien plus grande et d'une continuité beaucoup plus ténue que certains ont pu espérer et d'autres craindre. Car, si bon nombre de lettrés byzantins ont peuplé la cour de Mehmed II et que de riches notables grecs ont affermé sous son règne des revenus du trésor ottoman, les uns et les autres ont quasiment disparu entre le début du règne de Bâyazîd II et le commencement de l'ère de Soliman le Magnifique. Entre les mêmes dates (1485-1535), la population grecque-orthodoxe de Constantinople, mais aussi celles de Thessalonique et de Brousse, entre autres, marquent une très forte chute dont les raisons n'ont pas été expliquées. Le seul lien de transmission reste l'église, mais il faut se demander si le niveau d'éducation du clergé et des laïcs qui l'entouraient était suffisant pour l'assurer. Ainsi le vide concernant Byzance

dans l'historiographie ottomane, en plus des raisons que nous avons essayé d'exposer, nous semble être aussi la conséquence de cette rupture.

NOTES

1. Nous avons toutefois consulté à titre de comparaison le *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân* (éd. H. INALCIK, M. OGUZ, TTK, Ankara, 1989), sans que cela altère nos conclusions.
2. C'est le cas notamment de Mustafa Hemdemî, dit Solakzâde dont l'*Histoire* est rédigée vers 1644. Elle n'apporte rien de nouveau sur la période antérieure à 1453.
3. *Altosmanische Chronik des Aşıkpaşazâde*, éd. F. GIESE, Harrassowitz, Leipzig, 1929.
4. Pour une traduction en grec de la partie de la chronique d'Aşıkpaşazâde attribuée à Yahşı Fakih, voir E. ZACHARIADOU, *Ιστορία και θρύλοι των παλαιών σουλτάνων (1300-1400)*, Athènes, Μορφωτικό ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, 1991.
5. L'édition de base est celle de F. GIESE, *Die altosmanischen anonymen Chroniken*, vol. I, *Text und Variantenverzeichnis*, Breslau, 1922, vol. II, *Übersetzung*, Leipzig, 1925. Pour une bibliographie détaillée : S. YERASIMOS, *La Fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques*, Institut Français d'Études Anatoliennes d'Istanbul et Librairie d'Amérique et d'Orient, Paris, 1990. Pour des publications plus récentes : *Yusuf bin Abdullah, Bizans söylenceleriyle Osmanlı Tarihi, Târîh-i âl-i Osmân*, éd. E. SEVINÇLI, Dokuz Eylül Yayınları, Izmir, 1997 (publication d'un manuscrit, qui s'arrête en 1518, en possession de l'éditeur, attribué à Yusuf d'Edirne, Şevki sous son nom de plume ; *Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, éd. N. ÖZTÜRK, Türk Dünyası Araştırmaları Vaćfı, Istanbul, 2000 (publication du Ms. Topkapı, Sultan Reşad n. 200).
6. *Die früosmannischen Jahrbücher des Urudsch*, éd. Fr. BABINGER, Hanovre, 1925.
7. Y. YÜCEL, H. E. CENGIZ, Rûhî Tarîhi — Oxford nüshası, *Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 18 (1989-1992) p. 359-472 + fac-similé.
8. *Cihân-nümâ*, éd. Fr. TÆSCHNER, vol. I-II, Leipzig, 1951, 1955.
9. *I. Defter, II. Defter, VII. Defter* (2 vol.), éd. Ş. TURAN, TTK, Ankara, 1970, 1983, 1954, 1957 ; *IV. Defter*, éd. K. IMAZAWA, TTK, Ankara, 2000.
10. *Tâcü't-tevârîh*, 2 vol., Istanbul, 1279, 1280 (1862, 1863).
11. *Künhü'l-ahbâr*, Istanbul, 1285 (1868-1869) *Kayseri Raşid Efendi Kütüphanesi'ndeki 901 ve 920 No. lu Nüshalara Göre Kitâbü't-târîh-i Künhü'l-ahbâr*, éd. A. UGUR *et al.*, 2 vol., Kayseri, 1997.
12. Il n'existe à ce jour aucune édition de cette chronique rédigée en persan.
13. Voir à ce sujet YERASIMOS, *La Fondation de Constantinople...*, cité n. 5.
14. F. KÖPRÜLÜ, *Les Origines de l'Empire ottoman*, Paris, 1935 ; P. WITTEK, *The Rise of the Ottoman Empire*, Londres, 1938 ; H. INALCIK, The Rise of Ottoman Historiography, *Historians of the Middle East*, éd. B. LEWIS, P. M. HOLT, Londres, 1962, p. 152-167 ; C. IMBER, *The Ottoman Empire, 1300-1481*, Istanbul, 1990 ; C. KAFADAR, *Between Two Worlds. The Construction of the Ottoman State*, Berkeley, 1995.
15. *Ebü'l-Hayr-ı Rûmî, Saltuk-Nâme*, éd. Ş. H. AKALIN 3 vol., Kültür Bacanlığı, Ankara, 1990.
16. De même que Yusuf bin Abdullah, connu sous le pseudonyme de Şevcı, *cf.* n. 5.

17. Y. A. BÎCAN, *Dürr-i Meknun, Saklı Inciler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Istanbul, 1999.
18. Georges Pachymère (1242-*ca* 1310) fut l'historien des règnes de Michel VIII et d'Andronic II entre 1260 et 1308 (*Relations historiques*, éd. A. FAILLER, Corpus Fontium Historiae Byzantinae 24/1-5, Paris, 1984-2000).
19. *Tacü't-tevârîh*, éd. I. PARMAKSIZOGLU, Istanbul, 1974, I, p. 217.
20. *Künhü'l-ahbâr*, éd. A. UGUR, I, p. 284.
21. *XIV üncü asır Anadolu şairlerinden Ahmedî'nin Osmanlı Tarihi : Dâsitan-ı Tevârîh-i Mülûk-i -Al-i Osman ve Cemşîd ve Hurşıd Mesnevisi*, éd. N. S. BANARLI, Bürhaneddin Matbaası, Istanbul, 1939, p. 75.
22. Pour le « Récit sur la construction du temple et la grande église de Dieu nommée Sainte-Sophie », G. DAGRON, *Constantinople imaginaire*, Paris, 1984, p. 191-314. Une copie exécutée en 1474 par Mikhail Aikhmalotos est conservée à la Bibliothèque du musée du Palais de Topkapı. Une adaptation en turc est faite en 1479 par un certain Yusuf bin Musa (ms. Berlin 1040, f° 160v°-163r°) et une autre en persan en 1480 par le cheikh Şemsüddin (*cf.* F. TAUER, Les versions persanes de la légende sur la construction d'Aya Sofya, *Byzantinoslavica* 15 [1954], p. 1-20). Pour l'ensemble de la discussion, voir YERASIMOS, *La Fondation*, cité n. 5.
23. *VII. Defter*, cité n. 9, p. 80-89.
24. *IV. Defter*, cité n. 9, p. 305.
25. *II. Defter*, cité n. 9, p. 126.
26. *Ibid.*, p. 97-109.
27. *Ibid.*, p. 101-103.
28. Dans son abrégé d'histoire, *Tenkîh tevârîhü'l-mulük* (BnF, Ms. Turc 102, f° 215v°-216r°), Hüseyin Efendi dit avoir sollicité l'aide de Panagiotis Nikousios et d'Ali Bey, alias Albertus Bobovius.

Louis XIV et l'Orient : la mission du capitaine Gravier d'Ortières (1685-1687)

Jean-Pierre GRÉLOIS

L'intérêt que l'étude de Byzance a pu provoquer dans la France moderne (XVI^e^-XVIII^e^ siècle) a, on le sait, toujours été lié à la politique extérieure des monarques[1]. Depuis François I^er^ qui envoya acheter des manuscrits grecs en Italie, jusqu'à Louis XVI qui fit de l'ambassade de France auprès de la Porte ottomane, en y nommant Choiseul-Gouffier, une sorte de mission scientifique, le pouvoir royal a permis de réunir une documentation considérable sur l'empire d'Orient. Pour le règne de Louis XIV, la publication du corpus des historiens byzantins constitue un chef-d'œuvre d'érudition et de librairie[2]. Pourtant, par-delà la masse des travaux effectués depuis quatre siècles dans le domaine byzantin, il s'en faut que la documentation amassée ait été intégralement exploitée, publiée, voire simplement repérée.

Le cas de la mission de Gravier d'Ortières donne l'exemple d'un dossier dont l'étude est encore loin d'être complète, bien qu'elle ait commencé dès le dernier quart du XIX^e^ siècle. Les sources en sont réparties entre divers fonds (Archives de la chambre de commerce de Marseille, Archives du ministère des Affaires étrangères, Archives nationales, Service historique de la Marine, Bibliothèque nationale de France). Il faut préciser en outre que l'aspect politique de la mission a retenu presque exclusivement l'attention des chercheurs[3].

Le travail essentiel sur la question reste celui d'Henri Omont, publié à un moment où les grandes puissances se préoccupaient de l'avenir – ou de la disparition – de l'empire ottoman[4]. Les documents d'archives utilisés par l'auteur montrent que le marquis de Seignelay, fils et successeur du grand Colbert, a fait étudier, à partir de 1685, un grandiose projet militaro-diplomatique. Sous le prétexte d'accompagner Girardin, l'ambassadeur nouvellement nommé auprès de la Porte, une

équipe d'officiers et d'ingénieurs de la marine royale devait faire le relevé systématique des places-fortes côtières de l'Empire ottoman. Les opérations de renseignements furent effectuées de l'automne 1685 à celui de 1687. Si le capitaine de vaisseau Étienne Gravier d'Ortières disposa de plusieurs collaborateurs, c'est en tant que chef de la mission qu'il entreprit de faire rédiger ce qui devait en être le rapport de synthèse. Celui-ci, qui n'était évidemment pas destiné à publication, porte un titre qui a le mérite de la franchise, à défaut de l'honnêteté : *État des places que les princes mahométans possèdent sur les côtes de la Méditerranée, et dont les plans ont été levés par ordre du roi à la faveur de la visite des échelles du Levant, que Sa Majesté a fait faire dans les années 1685, 1686 et 1687, avec les projets pour y faire descente et s'en rendre maîtres*[5]. Rappelons que le roi de France et le Grand Seigneur étaient officiellement en paix, alors que l'on se proposait déjà de mettre un petit-fils du premier sur le trône du second[6] !

Pour donner au lecteur une idée des parties rédigées du rapport de Gravier d'Ortières, on en donne ici le sommaire, avec l'indication en note des fragments qui en ont été publiés à ce jour (Paris, Bibliothèque nationale de France, Manuscrits, Fr. 7176).

De la ville de Constantinople.

Beauté et avantages de la situation de cette ville [ff° 4 r°-5 r°].
Fortifications de la Ville [f° 5 r°-v°].
Du palais, ou sérail, du Grand Seigneur et des fortifications dudit sérail [ff° 6 r°-7 v°].
Du château des Sept-Tours [ff° 7 v°-8 r°].
De la descente et de l'attaque de la Ville [f° 8 r°][7].
Description des dedans de Constantinople [ff° 8 v°-11 r°].
  De la colonne blanche, dite vulgairement la colonne Historiale [f° 11 r°-v°][8].
  De la colonne de porphyre, dite vulgairement la colonne Brûlée [ff° 11 v°-12 r°].
Obélisques ou aiguilles de la place de l'Hippodrome
  Aiguille de marbre granite [f° 12 r°-12 v°].
  Autre aiguille à la même place [f° 12 v°].
  Serpents de bronze à la même place [f° 13 r°]
Bazars, bezestens, marchés et caravansérails [f° 13 r°-13 v°].
  Marché des métiers, où chaque métier a sa rue [ff° 13 v°-15 v°].
  Du marché aux esclaves [ff° 15 v°-16 v°].
Des bains [f° 16 v°].
Des mosquées
  Du temple de Sainte-Sophie [ff° 17 r°-21 v°].
  Ouvrages faits par les Turcs à Sainte-Sophie pour en faire une mosquée [ff° 21 v°-24 r°].

  Comparaison du dôme de Sainte-Sophie avec celui de Saint-Pierre de Rome [ff° 23 r°-26 v°].
  De la mosquée de Sultan Soliman II appelée la Solimanie [ff° 26 v°-28 r°].
  Mosquée de Sultan Achmet [f° 28 r°-v°].
  Mosquée de la sultane Validée [ff° 28 v°-29 r°].
Église patriarcale des Grecs, et de leurs misères [f° 29 v°]
Du port et arsenal de Constantinople [f° 30 r°-v°].

Faubourgs de Constantinople.

Casson Bacha et le sérail des Miroirs [f° 31 r°].
Galata [f° 31 r°-v°].
Pera. Topana. Fondclef (f° 31 v°].
Tour de Léandre [ff° 31 v°-32 r°].
Scutari [f° 32 v°].
Canal de la mer Noire, anciennement le Bosphore de Thrace [ff° 32 v°-33 v°].
Aqueducs de Bellegrade [ff° 34 r°-35 r°].

Les folios 35 v°-37 v°, prévus pour la description *De la mer Noire, anciennement le Pont-Euxin ou mer Majeure*, ont été laissés en blanc.

Des forces maritimes du Grand Seigneur [ff° 38 r°-40 v°].

De la politique ottomane et de ses maximes [f° 41 r°].

Les folios 41 v°-48 v° ont été laissés en blanc.

Des forces nécessaires pour brûler Constantinople, suivant les instructions de Sa Majesté [f° 49 r°-v°][9].

Les folios 50 r°-53 v°, prévus pour le récit *De la déposition du Grand Seigneur Mahomet Quatrième*, ont été laissés en blanc.

Des moyens de retirer l'Ambassadeur de Constantinople et les Français qui sont dans les Échelles, avec les raisons pour ne plus entretenir d'ambassadeur à la Porte [ff° 54 r°-55 r°].

Projet de paix à traiter avec la Porte, après l'expédition de Constantinople [ff° 55 r°-57 v°].

Réflexions sur le mauvais état de l'Empire ottoman, avec les moyens d'en profiter et de rétablir l'Empire d'Orient en faveur d'un des enfants de France, en détruisant celui des Turcs [ff° 58 r°-70 v°][10].

La dernière page rédigée du rapport de Gravier d'Ortières donne :

34

L'État de la dépense nécessaire pour l'exécution de cette entreprise.

	livres
Pour les corps et armements de 20 vaisseaux qui resteront en Levant, moitié du 3e rang et moitié du 4e, avec cinq ou six frégates légères ci	4 803 340
Pour l'entretien de 40 vaisseaux pendant un an, et de 6 frégates légères, savoir 6 du 2e rang, 17 du 3e et 17 du 4e, pour solde et nourriture	4 051 080
Pour les corps et armements de 30 galères qui resteront en Levant	1 800 000
Pour leur entretien pendant un an, pour solde et nourriture	2 135 520
Pour 12 brûlots qui resteront, et leur entretien pendant un an	528 000
Pour 10 galiotes à bombe qui resteront, et pour leur entretien, etc.	420 000
Pour les rechanges des vaisseaux et galères	600 000
Pour le nolis de 200 bâtiments de jauge pendant un an	2 400 000
Pour biscuit, blés, farines et légumes outre l'armement	800 000
Pour 30 000 bombes et 1 200 milliers de poudre	1 100 000
Pour 60 000 mousquets	420 000
Pour 30 000 paires de pistolets pour la cavalerie	180 000
Pour 60 000 sabres et épées pour ladite cavalerie	180 000
Pour 30 000 selles de cheval pour ladite cavalerie	270 000
Pour grenades, piques, instruments à remuer la terre, etc.	600 000
Pour la solde de 40 000 hommes pendant un an	3 500 000
En argent comptant pour dépenses extraordinaires	8 000 000
Somme totale	31 787 940

Trente et un millions sept cent quatre-vingt-sept mille neuf cent quarante livres[11]

Du folio 72 au folio 123, des pages laissées en blanc devaient contenir des exposés traitant du gouvernement des Turcs, des villes d'Andrinople, de Smyrne, de Salonique, d'Athènes, de l'île et de la ville de Candie, pour se terminer par un *Abrégé de l'histoire de Constantinople et de celle des Turcs*. Les folios 124-184 portent les cartes, vues de villes, plans et élévations de monuments, le tout destiné à illustrer le rapport, y compris les parties qui n'ont pas été rédigées.

35

Comme on a pu s'en rendre compte, le rapport de Gravier d'Ortières visait avant tout à persuader Louis XIV d'ordonner l'exécution de l'entreprise ; d'où l'importance attachée aux précisions militaires, aux informations diplomatiques, aux particularités économiques et démographiques. Mais il semble que l'auteur ait voulu aussi piquer l'intérêt que le monarque portait à sa gloire. Ceci explique la présence de développements consacrés aux monuments de Constantinople, en particulier de ceux que l'on rapportait alors à l'Antiquité chrétienne. Voici comment commence la *Description des dedans de Constantinople*.

> De tous les anciens ouvrages et édifices publics dont cette ville avait été ornée par les empereurs chrétiens, il n'en reste plus que le temple de Sainte-Sophie, les ruines du palais de Constantin le Grand[12], avec quelques colonnes et obélisques. Il n'y a plus rien de ces beaux cirques et amphithéâtres dont cette ville était remplie, parce que les Turcs, qui sont déjà fort négligents, ne prennent aucun soin de conserver les choses, quelque belles qu'elles soient, dont les chrétiens sont les auteurs[13].

Connaissant le mépris dont les classiques firent preuve pour les arts médiévaux, le byzantiniste ne s'étonne pas de voir ignorer des monuments qu'il considère aujourd'hui comme majeurs (Saints-Serge-et-Bacchus, Kahriye camii, par exemple). Quant à la description que Gravier d'Ortières fait des colonnes d'Arcadius et de Constantin, ou des « aiguilles » de l'Hippodrome, elle emprunte largement aux relations antérieures[14]. Il en va de même pour ce qui concerne Sainte-Sophie. Sans évidemment citer sa source, le signataire du rapport fait purement et simplement recopier les illustrations de l'ouvrage, paru quelques années auparavant, de Guillaume-Joseph Grelot[15]. C'est en paraphrasant le texte de ce dernier que le rapport décrit la Grande Église. Pourtant Gravier d'Ortières tient à se démarquer sur un point de son inspirateur. Celui-ci, avant d'aborder la description minutieuse du monument, donnait ainsi son appréciation d'ensemble :

> Lorsque cette église fut parachevée par Justinien, cet empereur la trouva si belle que, croyant que ce temple surpassait celui de Salomon en magnificence, il disait souvent en le regardant : « Ἐγῶ τὸν Σαλομόνα ἐνίκησα, j'ai surpassé Salomon ». Ce bon empereur s'imaginait assurément que le temple de Salomon n'était rien auprès du sien ; et cela peut-être, parce que durant dix-sept ans il avait employé pour la construction, pour l'élévation et la perfection de cette église tous les revenus de l'Égypte, qui, ne montant pour lors qu'à deux millions d'or par an, ne laissaient pas de faire une somme

très considérable pour ce temps-là [...]. Mais quelque magnifique qu'ait été et que soit encore l'église de Sainte-Sophie, je ne crois pas qu'elle ait jamais approché de celle du fameux temple de Salomon, puisque même il s'en faut de beaucoup qu'elle ne soit égale, ni en grandeur, ni en richesse, ni en beauté à l'église de Saint-Pierre de Rome. Cependant les Grecs d'aujourd'hui soutiennent fortement le contraire ; et qui les en voudraient croire, Saint-Pierre de Rome ne serait rien en comparaison de Sainte-Sophie de Constantinople. Mais ceux qui ont vu l'une et l'autre, et qui n'ont pas le goût pour les belles choses aussi dépravé que l'ont les Grecs, jugeront facilement lequel de ces deux temples l'emporte[16].

En somme, Sainte-Sophie est un monument grandiose, mais « gothique », au sens que les classiques donnaient à ce terme. Gravier d'Ortières l'emploie aussi, mais n'hésite pas à porter un jugement nettement plus favorable.

Le temple de Sainte-Sophie est [...], on peut dire, un des plus beaux édifices du monde [...].
Les huit colonnes qui sont entre les piliers du grand dôme [...] sont posées sur des bases de bronze ; leurs chapiteaux, quoique d'un ordre barbare, sont parfaitement bien travaillés, mais les fûts des colonnes sont si peu renflés au tiers inférieur et si peu fuselés en haut qu'elles paraissent tout d'une venue et qu'elles n'ont pas de grâce[17] [...], ce qui fait croire que les Grecs de ce temps-là avaient un ordre d'architecture particulier, mêlé de gothique, ou qu'ils ignoraient dans ce siècle-là la belle architecture, qui avait peut-être été négligée à cause des guerres qui travaillaient l'Empire romain depuis longtemps[18].

C'est sans doute pour répondre à Grelot, que le capitaine de vaisseau a tenu à introduire une discussion esthétique dans un rapport adressé au secrétaire d'État à la marine[19].

Comparaison du dôme de Sainte-Sophie avec celui de Saint-Pierre de Rome.

Il y a eu des voyageurs célèbres qui, dans leurs *Relations* de Constantinople et de Rome, ont donné des descriptions de Sainte-Sophie et de Saint-Pierre, si différentes et si peu fidèles qu'il est malaisé de concevoir une idée véritable de ces deux temples sur ce qu'on en dit. Quelques-uns exagèrent tellement la beauté de Sainte-Sophie qu'ils n'hésitent pas à la préférer à Saint-Pierre ; et d'autres au contraire, trop prévenus pour celui-ci, rabaissent tellement Sainte-Sophie qu'ils ne peuvent même souffrir qu'on fasse comparaison de ces deux temples, et parlent de ce dernier comme s'il n'avait rien que de commun et qui méritât une estime extraordinaire.

Il m'a paru que leurs opinions sont plutôt l'effet d'une prévention trop forte, dans les uns pour les Anciens, et dans les autres pour les Modernes[20]. Mais pour éviter ces deux extrémités et donner une idée

plus juste de Sainte-Sophie, il est à propos d'en faire une comparaison exacte avec Saint-Pierre, en disant les choses comme elles sont en effet, et sans exagérer ce qu'il y a de beau et de défectueux dans l'un et l'autre. Par ce moyen, Monseigneur, dont le goût est excellent pour toutes choses, sera en état de porter un jugement plus équitable de ces deux temples qui sont, sans contredit, les deux plus beaux édifices du monde, chacun en sa manière.

[note marginale] J'ai fait lever avec une très grande exactitude les plan, élévation, profils, coupes et vues du dedans et du dehors de toutes les parties de ce temple[21], par où Monseigneur jugera bien mieux de sa beauté que par la description que j'en fais, parce que je n'entends pas assez l'architecture pour remarquer tout ce qu'il y a de beau et de défectueux dans cet édifice.

Le plan de Saint-Pierre est une croix longue, et celui de Sainte-Sophie une croix carrée, qui est la croix à la grecque. C'est pourquoi Saint-Pierre est beaucoup plus grand que Sainte-Sophie, mais la disposition en est fort différente, si ce n'est à l'égard des grands dômes où elle est presque semblable.

Le dôme de Saint-Pierre a de diamètre 22 toises et, par conséquent, il est plus grand de quatre toises que celui de Sainte-Sophie ; il a son plein cintre et est élevé sur des piédroits[22] de 20 toises de haut. Cette élévation lui donne une gaieté et une beauté, en dehors et en dedans, que n'a pas celui de Sainte-Sophie parce qu'il n'est pas élevé plus haut qu'en demi-cercle, et qui est encore surbaissé et posé sur des piédroits de cinq à six toises seulement de hauteur, et qui ne sont pas proportionnés.

C'était l'usage des Anciens qui se contentaient du demi-cercle, tant en dedans de leurs temples que par dehors, et ne faisaient qu'une voûte. Mais les Modernes ont changé avec raison quelque chose à cette pratique, qui rend ces dômes plus beaux et plus parfaits, en élevant davantage la coupole par le moyen des piédroits auxquels on donne beaucoup plus de hauteur, et en y ajoutant une corniche proportionnée, et en faisant deux voûtes l'une sur l'autre, mais qui sont séparées à telle distance que l'on peut aller facilement partout entre les deux, par le moyen des marches qu'on y pratique.

La voûte intérieure du dôme de Saint-Pierre est à plein cintre, et la voûte extérieure est à peu près à demi-ovale ou demi-cercle surmonté, avec une tribune, ou lanterne, sur le tout, ce qui donne beaucoup plus de grâce que quand le dôme n'a qu'une voûte et qu'il est couvert en cul-de-four, ce qui le fait paraître écrasé, comme est celui de Sainte-Sophie qui ressemble à une calotte plate toute nue, n'y ayant point de lanterne sur le tout. Mais cela n'empêche pas que la hardiesse du demi-cercle surbaissé ne soit à admirer dans ce dôme, à cause de sa grande étendue.

Dans tous les autres dômes de Constantinople, et dans tous ceux qu'on voit dans le reste de la Turquie où toutes leurs mosquées sont bâties en dômes, ils ont suivi les proportions de celui de Sainte-Sophie qu'on a pris pour modèle. Mais ils ont tous leur plein cintre avec une voûte seulement, les Turcs n'étant point assez habiles, ni

les Grecs d'aujourd'hui leurs sujets, pour conduire des arcs surbaissés, et moins encore les dômes à la moderne qu'on construit en Europe. Il y faut pour eux trop d'art et de prudence pour disposer les cintres des arcs qui forment le trait[23] de l'arc extérieur, de telle sorte que, suivant la hauteur et les autres parties du bâtiment, il ne paraisse ni trop gras ni trop maigre, c'est-à-dire qu'il ne soit ni trop arrondi par le haut, ni trop en pointe.

Ce qui fait encore que le dôme de Sainte-Sophie ne paraît pas[24] est qu'il n'est soutenu ni accompagné d'aucuns ornements, n'ayant ni portique ni façades. Celui de Saint-Pierre au contraire est soutenu par le grand portique qui fait la principale façade du temple, et tout le reste de l'édifice est environné d'excellents ouvrages et surtout dans sa façade de derrière, qui passe pour le plus excellent morceau d'architecture qu'il y ait au monde. De sorte que le trait de la coupole de Sainte-Sophie n'étant pas beau pour l'agrément, quoiqu'il soit fort hardi, et cette coupole n'étant d'ailleurs accompagnée d'aucuns ouvrages qui la relèvent, tout le temple n'a rien de beau par dehors.

Dans l'élévation que je donne de ce temple, j'ai été obligé de le représenter par un de ses côtés, ayant fait tirer simplement une vue de la façade de devant, qui devrait être ornée d'un beau portique et qui est occupée par les deux vestibules[25] lesquels, étant attachés l'un devant l'autre au corps du temple comme des appentis qui descendent par étages, le défigurent tellement en dehors qu'on y connaît rien.

Cette simplicité ne doit point surprendre. J'en ai dit la raison dans la description de l'intérieur du temple, et pourquoi on ne voit en dehors ni au dedans du temple aucuns ornements de la belle architecture, qui est que dans ce siècle-là elle était ensevelie dans l'ignorance à cause des guerres qui déchiraient l'Empire romain de toutes parts, pendant lesquelles les beaux-arts et les sciences avaient été négligés.

Ce n'est pas à dire que ce temple ne soit en son tout d'une beauté admirable par la hardiesse et la délicatesse de l'ouvrage, par la disposition des cintres des deux grands demi-dômes sur lesquels la grande coupole est appuyée et qui font que, de l'entrée du vestibule, on découvre tout d'un coup tout l'intérieur du temple, jusqu'au haut du grand dôme. On ne voit dans ce temple, ainsi qu'il a déjà été dit, aucuns ornements d'architecture, de sculpture ni de peinture. Mais la grandeur de la nef – dont la longueur est de 40 toises, la largeur de 18 toises et la hauteur de 27 toises non compris la grande coupole[26], avec les deux ordonnances de colonnes de marbre et de jaspe qui soutiennent les deux tribunes, et l'incrustation[27] de pierres rares et précieuses de différentes couleurs dont ce temple est partout revêtu – se découvrant tout à la fois dès le premier pas qu'on fait pour entrer dans le temple, il se présente à la vue un objet qui surprend et qu'on ne se peut lasser d'admirer.

On peut dire que cette beauté ne se rencontre pas dans Saint-Pierre, le dôme, quoique beaucoup plus beau par son élévation et sa

grandeur, ne peut être aperçu qu'on ne se soit avancé fort avant dans la nef, à cause qu'elle est trop étroite et trop basse, sa largeur n'étant que de 12 toises et sa hauteur de 18 toises, et qui ne sont point proportionnées à la grandeur du dôme. C'est pourquoi en entrant dans ce temple, on remarque seulement que c'est un grand vaisseau, et fort long, mais on n'y trouve rien qui surprenne et qui attire l'admiration, la vue seule du dôme, qu'on ne découvre point qu'on ne soit presque dessous, ne produisant point le même effet que l'on voit dans Sainte-Sophie.

La délicatesse avec laquelle le temple de Sainte-Sophie est bâti contribue encore beaucoup à sa beauté, au lieu que dans Saint-Pierre les gros piliers et matériels[28] qui soutiennent l'édifice l'offusquent tellement qu'il paraît une grande masse. Les piliers au contraire de Sainte-Sophie sont fort délicats et lui donnent beaucoup plus de gaieté; mais s'il est plus dégagé, la solidité n'en est pas pour cela diminuée, et il y a treize cents ans que ce temple subsiste, sans que rien ait travaillé, que par les embrasements qui y sont arrivés de temps en temps[29].

Le technicien qu'était Gravier d'Ortières a su voir en quoi diffèrent les partis adoptés par les bâtisseurs respectifs des deux églises: ceux de Saint-Pierre ont privilégié la vision extérieure du monument, ceux de Sainte-Sophie s'étaient assigné la mise en scène de l'espace intérieur le plus vaste, le plus haut et le plus lumineux possible. Et tout en maintenant un équilibre dans son appréciation des deux édifices, le capitaine laisse quand même percer, à la fin de son argumentation, une préférence pour le chef-d'œuvre d'Anthémios et des deux Isidore.

NOTES

1. Sur ce sujet, voir L. BRÉHIER, Le développement des études d'histoire byzantine du XVII[e] au XX[e] siècle, *Revue d'Auvergne* 18 (1901), p. 1-34; H. OMONT, *Missions archéologiques françaises en Orient aux XVII[e] et XVIII[e] siècles*, Paris, 1902; A. PERTUSI, *Storiografia umanistica e mondo bizantino*, Palerme, 1967; J.-M. SPIESER, Du Cange and Byzantium, dans *Through the Looking Glass: Byzantium through British Eyes* (éd. R. CORMACK, E. CORMACK), Aldershot, 2000; M.-FR. AUZÉPY, J.-P. GRÉLOIS, Catalogue de l'exposition *Byzance retrouvée*, Chapelle de la Sorbonne, Paris, 13 août-2 septembre 2001, diff. de Boccard, Paris, 2001, p. 16-19.
2. *Byzance retrouvée*, cité n. 1, p. 70-85 (N. PETIT).
3. O. TEISSIER, *Inventaire des archives historiques de la Chambre de commerce de Marseille*, Marseille, 1878 (lettres envoyées par Gravier d'Ortières au cours de sa mission: p. 168, AA. Art. 320, Alexandrie, 1687; p. 174, AA. Art. 346, Seyde, 1686; p. 189, AA. Art. 417, Chypre, 1686; lettre de M. d'Ortières, contrôleur des galères: p. 354, BB. Art. 261, 1687-1689; règlement pour l'administration et le commerce des Échelles rédigé par le sieur Étienne Gravier d'Ortières, conseiller d'État, à la suite d'une inspection dans les consulats du Levant, p. 428, HH. Art. 26, 1688); E. de HURMUZAKI,

Documente privitóre la istoria Românilor V, 1 (1650-1699), Bucarest, 1885, CXLI, 152 (extrait concernant les principautés danubiennes, tiré du *Memoire de M^r D'Ortieres, touchant les Echelles du Levant*, Archives Nationales K. 1464); T. G. DJUVARA, *Cent projets de partage de la Turquie (1281-1913)*, Paris, 1914, p. 230-236 (d'après l'étude d'Omont, voir note suivante); A. Y. HARAN, *Le Lys et le Globe. Messianisme dynastique et rêve impérial en France aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, 2000, p. 304 (d'après Djuvara).

4. H. OMONT, Projets de prise de Constantinople et de fondation d'un empire d'Orient sous Louis XIV, *Revue d'Histoire diplomatique* 7 (1893), p. 195-246. C'est le moment où la caricature politique en France qualifie le sultan Abdülhamit II de « Grand Saigneur ».
5. Le rapport, ou plutôt ce qui en a été mis au net ou conservé, se trouve à la Bibliothèque nationale de France (Manuscrits, Fr. 7176, à la suite du *Journal* de l'ambassade de Girardin, Fr. 7162-7175 ; Cartes et plans, Rés. Ge DD 226). Le fonds du Service hydrographique de la marine contient également des pièces produites par divers subordonnés de Gravier d'Ortières (BnF, Cartes et plans). Dans toutes les citations qui sont faites ici du rapport, on a normalisé et modernisé les graphies.
6. Pour un exposé résumé du projet, voir *Byzance retrouvée*, cité n. 1, p. 40-43 (J.-P. GRÉLOIS).
7. Ff° 4 r°-8 r° = OMONT, *Projets*, cité n. 4, p. 209-216.
8. A. GEFFROY, La colonne d'Arcadius à Constantinople d'après un dessin inédit, *Mon. Piot* II, Paris, 1895, p. 109-110, n. 1 ; repris dans G. BECATTI, *La Colonna coclide*, Rome, 1960, p. 158-159, n. 308. Il s'agit là du seul passage du rapport de Gravier d'Ortières qui ait retenu l'attention des archéologues.
9. OMONT, *Projets*, cité n. 4, p. 216-218.
10. Ff° 54 r°-70 v° = OMONT, *Projets*, cité n. 4, p. 218-245.
11. F° 71 r° = OMONT, *Projets*, cité n. 4, p. 245-246 ; *Byzance retrouvée*, cité n. 2, p. 42.
12. Selon l'attribution alors traditionnelle de Tekfur sarayı.
13. F° 8 v°.
14. P. GILLES, *De topographia Constantinopoleos*, première édition, Lyon, 1561 ; rééditions, Leyde, 1632 et 1635 ; *Les Voyages de M. Quiclet à Constantinople par terre*, enrichis d'annotations par le Sieur P. M. L., Paris, 1664.
15. La première édition de la *Relation* de Grelot date de 1680 ; elle fut suivie en 1681, d'une deuxième, que nous utilisons, et de la troisième en 1689. Sur ce dessinateur-voyageur, voir *Byzance retrouvée*, cité n. 1, p. 46-54 (J.-P. GRÉLOIS).
16. G.-J. GRELOT, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, Paris, 1681, p. 121-123. Le témoignage du voyageur a fait l'objet d'un commentaire (R. LABRUSSE, Sainte-Sophie entre l'esthétique et l'histoire, *Critique* 543-544, août-septembre 1992, p. 599-601).
17. On trouve ici une référence aux doctrines exposées dans les *Dix livres d'architecture* de Vitruve, et répandues dans le public français grâce à la traduction de Claude Perrault (1673).
18. Ff° 17 r°, 19 r°-v°.
19. Rappelons toutefois que le grand Colbert avait fait effectuer en 1671 à son fils et futur successeur, alors âgé de vingt ans, un voyage en Italie, pour qu'il s'y formât le goût ; le jeune homme y fut accompagné par l'ingénieur-architecte Blondel et le peintre Mignard (ROMAN D'AMAT, *Dictionnaire de biographie française*, Paris, VI, 1954, 700 ; IX, 1961, p. 190).
20. Charles Perrault venait de publier le *Parallèle des Anciens et des Modernes*, point de départ d'une célèbre querelle (1687).
21. Ff° 133 v°-139 v°. Voir aussi *Byzance retrouvée*, cité n. 1, p. 51-54.

22. Ces *piédroits*, alternant avec des fenêtres, constituent le tambour à la partie inférieure du dôme.
23. *Trait* : tracé.
24. *Ne paraît pas* : ne fait guère d'effet.
25. L'exonarthex et le narthex.
26. Plus haut (f° 17 v°), Gravier d'Ortières donne au dôme une hauteur totale de 33 toises.
27. *L'incrustation* : les placages.
28. *Matériels* : massifs de maçonnerie.
29. Ff° 24 r°-26 v°.

Byzance, source de stéréotypes dans la conscience des Polonais

Malgorzata DABROWSKA

Pendant de longs siècles de son histoire, la Pologne fut un pays frontière, situation dont les conséquences, positives et négatives, se font sentir encore aujourd'hui. L'une d'entre elles est la rencontre sur le territoire de l'État polono-lithuanien du catholicisme romain avec la religion orthodoxe, rencontre qui engendra des stéréotypes chez les Polonais ainsi que chez leurs voisins. L'objet de cet article* est d'étudier la façon dont Byzance est intervenue dans cette rencontre, longtemps après que l'empire byzantin eut disparu[1].

L'empire byzantin n'existait plus depuis longtemps mais, en Pologne, l'adjectif « byzantin » – qui avait d'ailleurs perdu toute connexion avec la Seconde Rome sur le Bosphore –, avait toujours cours : employé comme épithète, il avait pris le sens de « russe » et avait une connotation péjorative[2]. Nous avons donc affaire à un transfert de sens auquel ont contribué les partages de la Pologne : la Russie y avait eu une part importante en occupant, à la fin du XVIII[e] siècle, la grande majorité du territoire du Commonwealth polono-lituanien. Quoique l'Est eût été lié à la Pologne depuis des siècles, il devint alors pour elle le symbole du mal : il fut associé au pouvoir, à son style, sa façon de penser, etc. Ce mal était russe, mais était appelé byzantin. Les deux notions se confondaient et aboutissaient à de fausses interprétations.

Je me limiterai à un seul exemple : l'architecture. Après de longues années de domination sur les territoires polonais, la Russie a laissé beaucoup d'églises et d'édifices laïques dont l'aspect était défini comme byzantin. Ces constructions

* Je remercie M[me] Wanda Conus-Wolska pour ses précieuses remarques et ma cousine M[me] Katarzyna Grabowska-Bilicka, qui a bien voulu traduire ce texte. Je suis consciente que ce n'est qu'une ébauche qui pourrait servir de point de départ à d'autres recherches.

« byzantines » ou au moins les reconstructions de façades en style « byzantin », comme on disait, irritaient tellement les Polonais que certaines d'entre elles furent démontées dès que la Pologne redevint indépendante en 1918. Ce fut le cas entre autres de l'église orthodoxe en style byzantin construite Place Saski à Varsovie et de la façade byzantine du palais Staszic, autrefois le siège de l'Association des Amis des Sciences de Varsovie[3] qui seront l'objet de cet article. Ces actes visaient non seulement ce qui était russe, mais aussi ce qui était byzantin et qui était confondu avec ce qui était russe. La russification intensive à la fin du XIXe siècle, que symbolisaient ces deux constructions, était toujours présente dans la conscience des Polonais.

En 1815, la création du Royaume de Pologne ne satisfit pas les aspirations nationales, car une grande partie des territoires orientaux de la République était passée sous l'autorité directe de la Russie. Dès 1830, les Polonais organisèrent une insurrection, appelée « de novembre », qui se transforma en guerre régulière polono-russe et aboutit à la défaite des Polonais. Le tsar instaura l'état de guerre. Les participants à l'insurrection furent emprisonnés, déportés en Sibérie, incorporés dans l'armée russe. Les écoles supérieures furent fermées et l'éducation contrôlée par Pétersbourg. En Lituanie, Biélorussie et Ukraine, la situation était pire encore. Des milliers de familles furent déportées au fin fond de la Russie et en 1839 l'Église uniate fut supprimée. La répression diminua après la guerre de Crimée et après la mort de Nicolas Ier que remplaça Alexandre II[4]. L'état de guerre fut levé, mais les Polonais ne récupérèrent pas leurs libertés, situation que le tsar scella, dans son fameux discours à Varsovie en 1856, d'une phrase célèbre : « Point de rêveries, Messieurs ! Point de rêveries ! » Les sentiments patriotiques se renforcèrent dans le royaume et entraînèrent le rétablissement de l'état de guerre en 1861.

En 1863, la nouvelle insurrection de janvier, matée, elle aussi, par les Russes, fut suivie d'une répression sévère. Le fait d'avoir participé à l'insurrection était puni de mort ou de déportation en Sibérie. Le nom de « Royaume de Pologne » fut remplacé par celui de « Privislanskij Kraj », « Pays de la Vistule ». L'état de guerre ne fut jamais levé[5]. Les prêtres catholiques subissaient des vexations et beaucoup d'entre eux furent déportés au fond de la Russie[6]. L'Église uniate fut supprimée et les uniates obligés de se convertir à la religion orthodoxe[7]. S'ils essayaient de se réfugier dans l'Église romaine, ils étaient encore plus persécutés. L'action contre les Polonais se manifestait aussi par la confiscation des propriétés foncières de la noblesse polonaise. L'attaque

contre la langue polonaise était particulièrement douloureuse. Après l'insurrection de janvier, on imposa dans les écoles l'éducation en langue russe (hormis les leçons de catéchisme). Les élèves étaient surveillés pour savoir s'ils ne parlaient pas entre eux en polonais. Dans cette politique de russification excellaient : le gouverneur général Osip Khourko (1883-1894) et le curateur scientifique Alexandre Apoukhtine (1879-1897)[8], dont je vais parler.

Dans des brochures anonymes, publiées en dehors de la Russie, on peut trouver la description de ce qui se passait à cette époque-là. Par exemple une certaine baronne XYZ cite la réponse d'un haut fonctionnaire russe qui, interrogé sur la possibilité d'un allégement du régime répressif, répondit en français : « soyez sûre que cela n'arrivera jamais »[9] (le français était une langue neutre, utilisée par la haute société). La baronne précise : « Apoukhtine n'exige de ses subordonnés qu'une chose : une révérence à l'église et une haine profonde envers les Polonais[10]. » Et Aleksander Kraushar, écrivant sous un pseudonyme, parle du professeur Tsvetaiev, suppôt d'Apoukhtine, qui « pour de l'argent a décidé de russifier même le passé polonais et de falsifier les souvenirs témoignant des triomphes des armes polonaises. C'est lui qui eut l'idée de dissimuler la vérité concernant la chapelle dite moscovite, qui existait auparavant à l'endroit de l'actuel Palais Staszic[11] ».

Cette chapelle avait été construite sur l'ordre du souverain polonais pour commémorer la victoire de l'armée polonaise sur l'armée russe en 1610. Elle avait ensuite reçu la dépouille du tsar Vassili Chouiski, destitué en Russie et qui avait fini ses jours en Pologne en 1612. « Conjointement avec Apoukhtine, Tsvetaiev transforma le splendide Palais Staszic en église orthodoxe auprès du collège russe[12]. » Kraushar souligne que c'était une offense pour la population et pour le sens esthétique. Il dit encore que « Apoukhtine avec le général-gouverneur Khourko remplit la ville d'églises orthodoxes[13] ». C'est à ce moment-là qu'on a construit la cathédrale sur la place Saski (fig. 2 et 3). « La cathédrale russe témoigne de façon visible que la Russie règne ici, qu'elle considère cette ville comme son patrimoine indéniable, que l'on ne peut avoir ici aucun espoir qu'elle renonce aux droits qui sont les siens », écrivait-on dans « Varchavskij Dnievnik » [« Journal de Varsovie »], publié en russe[14]. Et encore : « L'Église orthodoxe doit non seulement satisfaire les besoins spirituels d'un Russe orthodoxe, mais aussi soutenir son esprit national[15]. »

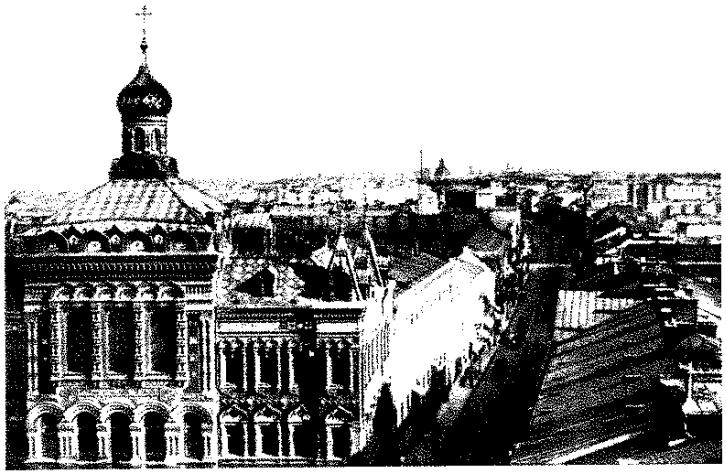
En 1894, année de la pose de la première pierre de la cathédrale orthodoxe Alexandre Nevskij sur la place Saski[16],

Varsovie avait 560 000 habitants dont 19 000 orthodoxes[17]. La population orthodoxe, donc les Russes, un groupe de militaires et de fonctionnaires, constituaient un peu plus de 3 % des habitants de la ville. Les églises orthodoxes, au nombre de neuf avant 1910, n'étaient pas proportionnées à leurs besoins religieux. À ce chiffre, il faut encore ajouter neuf églises orthodoxes militaires construites dans les casernes et aussi les chapelles orthodoxes dans les écoles et les hôpitaux. Après 1910, neuf nouvelles églises furent construites[18]. La construction avait sans aucun doute un caractère de propagande. « Autant d'églises orthodoxes, autant de sceaux confirmant notre propriété : nous ne sommes plus ici les nouveaux venus, les conquérants passagers, mais les maîtres », écrivait-on dans la presse russe[19]. Or, dans la conscience des Polonais, toutes ces églises n'étaient pas de style « russe » – cette dénomination n'était presque pas employée –, mais de style « byzantin ». Le style « byzantin » était donc associé à Moscou et, au vu du faible nombre de personnes qui fréquentaient ces églises, il était sur-représenté dans la ville.

Il serait intéressant de savoir si les Polonais en Galicie, c'est-à-dire dans les territoires occupés par les Autrichiens, confondaient également l'Église orthodoxe – ou surtout le rite uniate dépendant de Rome – avec Byzance. C'est aussi un sujet qui mérite d'être analysé. Nous pouvons seulement mentionner qu'à Lvov au XIX[e] siècle le rite byzantin uniate était celui de la population ukrainienne, appelée les Ruthéniens, et qu'il n'avait pas le même aspect péjoratif que le rite byzantin orthodoxe, moscovite, observé à Varsovie. En Galicie, la religion uniate était liée à la population autochtone, habitant depuis des siècles les anciens territoires de l'État polono-lithuanien. Ce n'était pas la religion de l'occupant, comme c'était le cas à Varsovie et dans toute la partie de la Pologne occupée par les Russes. Là, c'était une réalité étrangère. Benedykt Hertz écrivait : « Malgré le son mélodieux des cloches des églises orthodoxes, je savais qu'en tant que Polonais je ne devais pas l'aimer[20]. » Par crainte de l'opinion publique, il n'était pas convenable d'entrer dans une église orthodoxe, ne fut-ce que par curiosité.

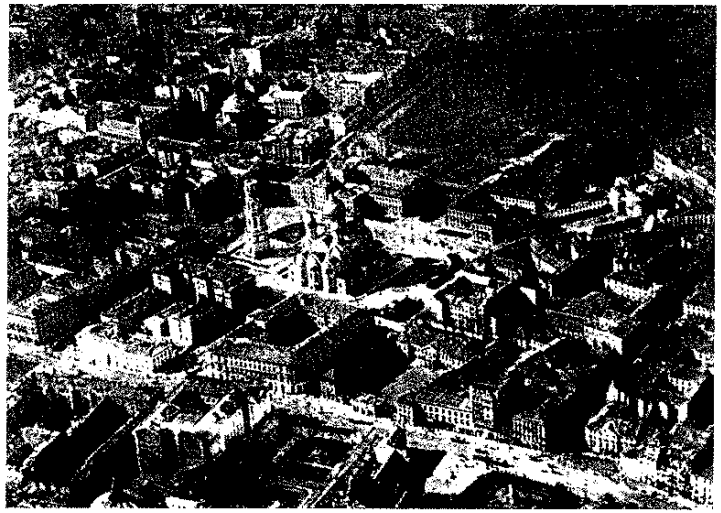
Cependant, on ne peut pas généraliser en disant que le dégoût pour ce qui était russe entraînait automatiquement le dégoût pour ce qui était byzantin. Les Polonais éduqués essayaient de définir plus précisément le style appelé byzantin. Pour Kraushar, la façade soit-disant byzantine du palais Staszic (fig. 1) faisait plutôt penser à un café turc, et pour Balinski, le même bâtiment ressemblait aux serviettes de toilettes multicolores de Iaroslavl[21]. Il n'y a pas là-dedans de définition péjorative du byzantinisme,

mais du style que l'on voyait sur cette nouvelle façade. Cependant, cette position est rare. Généralement, dans les légendes de photos ou dans les guides, la notion de « byzantin » est utilisée pour définir un style étranger et rejeté. C'est de ce stéréotype qu'il s'agit, et son aspect négatif est la conséquence des circonstances politiques que je viens d'exposer.



1. La façade « byzantine » du palais Staszic (1892-1893).

Avec l'indépendance de la Pologne, dans la jeune capitale du nouvel État, commença la discussion concernant l'affectation des deux constructions les plus spectaculaires : la cathédrale orthodoxe de la place Saski (fig. 2 et 3) et celle qui était située dans l'ancien palais Staszic, autrefois le siège de l'Association des Amis des Sciences (fig. 1). L'église orthodoxe, située au centre même de Varsovie, suscitait des émotions particulières. Démonter ou laisser ? On rappelait que la République avait des problèmes beaucoup plus importants à résoudre. La discussion continuait et sa ferveur est compréhensible. « L'église orthodoxe place Saski, construite dans notre capitale par la Russie, blesse les sensibilités polonaises. Le gouvernement occupant construisit ce temple non pas pour de réels besoins religieux, mais pour humilier les ambitions nationales des Polonais », écrivait-on dans le populaire *Tygodnik Ilustrowany* [« Hebdomadaire



2. Photographie aérienne de la cathédrale orthodoxe de la place Saski.

Illustré »] en 1920. « Les Russes la construisirent », affirmait-on, « exprès très haute et dans la partie centrale de la ville pour que sa grandeur et son emplacement écrasent l'aspect polono-européen de cette ville. Ce temple est né d'une volonté mauvaise » [22]. D'autre part, on discutait sur les mosaïques en tant qu'œuvre d'art, on attirait l'attention sur le coût élevé de la démolition éventuelle, on proposait la reconstruction de sorte que l'église devienne le symbole du triomphe de la Pologne sur la Russie [23]. Un partisan de la reconstruction, l'architecte Stefan Szyller, affirmait que « l'église orthodoxe à plan central dans son intégralité n'était pas moscovito-russe, le plan intérieur du temple étant byzantin, connu en Europe Occidentale », mais cela n'avait pas d'effet. La légende de la photo aérienne (fig. 2), qui accompagnait l'article et illustrait la place prise dans la ville par l'église orthodoxe de la place Saski, entretenait le stéréotype byzantin, identifié avec le caractère russe [24]. L'architecte Szyller proposa d'ôter les dômes moscovites criards (fig. 4), mais la discussion restait ouverte.

C'est le Parlement qui devait décider du destin de cette église. L'opinion de Szyller fut exprimée en mai 1920, mais au mois d'août, l'armée bolchevique arrivait près de Varsovie et menaçait le jeune État polonais [25]. Après deux ans d'indépendance de la Pologne, la Russie manifestait de nouveau sa présence dans

3. La cathédrale orthodoxe de la place Saski à Varsovie.

4. Proposition de transformation de la cathédrale orthodoxe de la place Saski par l'architecte Szyller.

l'histoire de ce pays. L'agression fut repoussée et, après un certain temps, on prit la décision de démolir l'église orthodoxe de la place Saski. Cette décision était aussi liée au nouveau statut de l'Église orthodoxe en Pologne, qui reçut en 1924 la confirmation de son autonomie de la part de Constantinople[26]. L'église Marie-Madeleine du quartier de Praga, construite aussi à l'époque du tsarisme, devint la nouvelle cathédrale orthodoxe. Les travaux de démontage de l'église de la place Saski commençèrent en 1924 et finirent en 1926[27]. Ils ont duré longtemps, non seulement à cause des dimensions de l'édifice, mais aussi faute de moyens pour financer l'entreprise[28]. En 1925 un journaliste de *Gazeta Warszawska* enregistre les progrès des travaux en manifestant sa joie: « Avec les apports de l'esprit étranger, on enlève les signes visibles du passé douloureux. Sur le ciel polonais, les dômes byzantins nous choquaient, mais on ne peut nier de belles proportions à cette construction monumentale[29]. » Il n'avait pourtant pas de doute sur le fait que « l'on démolissait le monument de l'esclavage ». La place Saski fut aménagée pour redevenir le lieu de fêtes nationales et de défilés militaires.

Le rétablissement de l'ancienne façade empire du Palais Staszic (fig. 5) a suscité moins d'émotions. Comme je l'ai dit plus haut, c'était l'église orthodoxe auprès du collège russe. Les travaux commencèrent en 1924, l'année où débutèrent aussi les travaux de l'église de la place Saski, et finirent en 1926 pour le centenaire de la mort de Stanislaw Staszic. L'architecte qui dirigeait les travaux, Marian Lalewicz, mentionne qu'une partie du riche équipement de l'église avait été emporté par les Russes avant l'arrivée des Allemands à Varsovie en 1915. Il n'y avait plus d'iconostase ni d'icônes. Il est difficile de dire ce qui avait été dévasté par les Allemands. En tout cas, la façade « byzantine » ne constituait pas une œuvre d'art, même pour le milieu artistique de Pétersbourg[30].

Le « nettoyage » du passé russe est resté en Pologne dans des limites raisonnables. Un autre souvenir de la méchanceté d'Apoukhtine existe encore de nos jours: le lourd bâtiment de la bibliothèque de l'Université de Varsovie, construit spécialement pour dissimuler l'ancien palais du roi Jean Casimir[31]. C'est dans cette Université que fut fondée en 1935 la première chaire d'Histoire de Byzance en Pologne, dirigée par Kazimierz Zakrzewski, spécialiste du Bas-Empire. À son séminaire participait Halina Evert-Kappesowa qui a créé la byzantinologie d'après-guerre à Lodz. Les préjugés passaient. On distinguait clairement Byzance de Moscou. Et moi, qui vais tous les ans avec

5. Le nouveau Palais Staszic (1926)
détruit pendant la seconde guerre mondiale et reconstruit à l'identique.

mes étudiants dans l'église orthodoxe de Lodz pour leur montrer la liturgie byzantine, je me dis que c'est une génération qui a la chance d'être libre de ce type de superstitions politiques. Cette église est maintenant en travaux de reconstruction. Cette rénovation fait le pendant à l'achèvement de l'église catholique, construite à Moscou avec l'argent des Polonais rue Malaïa Gruzinskaïa (Petite Géorgienne). Ce sont les symboles de la nouvelle époque.

NOTES

1. J'ai déjà abordé ce sujet quand, pendant la session consacrée à Feliks Koneczny, j'ai présenté son attitude envers Byzance par le biais de l'histoire de l'Allemagne. Feliks Koneczny était le « Toynbee polonais » et s'occupait aussi d'une multitude de civilisations. *Cf.* M. DABROWSKA, La vision « moscoutaire » de Byzance et le byzantinisme allemand de Koneczny ou Byzance sans Byzance, *Organon. Revue annuelle d'histoire, de philosophie et de méthodologie des sciences* 28/30 (1999-2001), Varsovie, p. 257-268.
2. Un ouvrage récent sur la Russie en tant que Troisième Rome : B. USPIENSKI, *Car i patriarcha. Charyzmat wladzy w Rosji. Bizantynski model i jego nowe rosyjskie ujecie* (Tsar et patriarche. Le charisme du pouvoir en Russie. Le modèle byzantin et sa nouvelle conception russe), trad. H. Paprocki, Katowice, 1999.
3. Stanislas Staszic avait été le président de cette association et avait prévu d'installer son siège sur la parcelle qu'il avait achetée.
4. Sur son règne en Russie : J. KUCHARZEWSKI, *Od bialego caratu do czerwonego*, t. III, *Lata przelomu. Romanow, Pugaczow czy Pestel* (Du tsarisme blanc au tsarisme rouge, t. III. Les années du tournant. Romanov, Pougatchev ou Pestel), sous la direction d'A. SZWARC, P. WIECZORKIEWICZ, Varsovie, 1999. Sur les conceptions politiques polonaises concernant la Russie : A. NOWAK, *Jak rozbic rosyjskie imperium. Idee polskiej polityki wschodniej (1733-1921)* (Comment briser l'empire russe ? Les idées politiques polonaises envers l'Est [1793-1921]), Cracovie, 1999 ; ID., *Polacy, Rosjanie i Biesy* (Polonais, Russes et Diables), Cracovie, 1997.
5. Sur l'histoire de l'occupation russe, il existe une énorme littérature et sur les questions ci-dessus on peut lire par exemple le manuel académique de S. KIENIEWICZ, *Historia Polski 1795-1918* (Histoire de la Pologne 1795-1918), Varsovie, 1976, p. 113-116 ; p. 297-300.
6. Plus largement sur ce sujet, l'ouvrage toujours actuel de A. BAUDOU, *Stolica Swieta a Rosja. Stosunki dyplomatyczne miedzy niemi w XIX wieku* (Relations diplomatiques entre le Saint-Siège et la Russie au XIX^e siècle), trad. Z. Skowronska, I-II, Cracovie, 1928.
7. Sur les uniates des territoires polonais : W. KOLBUK, *Duchowienstwo unickie w Królestwie Polskim 1835-1875* (Le clergé uniate dans le Royaume Polonais 1835-1875), Lublin, 1992.
8. A. TUSZYNSKA, *Rosjanie w Warszawie* (Les Russes à Varsovie), Varsovie, 1992, p. 38-30 ; p. 67-68.
9. [A. ZALESKI], *Towarzystwo warszawskie. Listy do przyjaciólki przez Baronowa XYZ* (Société de Varsovie. Lettres à une amie par la Baronne XYZ), Cracovie, 1886, p. 159.
10. *Ibid.*, p. 194.

11. ALKAR [A. KRAUSHAR], *Czasy szkolne za Apuchtina. Kartka z pamietnika (1879-1897)* (Les années d'école au temps d'Apoukchtine. Feuilles d'un journal intime [1879-1897]), Varsovie, 1915, p. 7.
12. ALKAR [A. KRAUSHAR], *Czasy*, cité n. 11, p. 7. Les dépouilles de Chouiski et de ses frères ont été rendues à Moscou en 1635. La chapelle moscovite est restée en l'état jusqu'en 1668, puis a été intégrée à une église dominicaine. Cet ensemble architectural fut détruit en 1818 pour construire le palais Staszic. *Cf.* H. WISNER, *Król i car. Rzeczpospolita i Moskwa w XVI i XVII w.* (Le roi et le tsar. La Pologne et Moscou aux XVI^e et XVII^e siècles), Varsovie, 1999, p. 94-95.
13. ALKAR [A. KRAUSHAR], *Czasy*, cité n. 11, p. 8.
14. *Warszawskij Dnievnik* (« *Varchavskij Dnievnik* ») cité d'après TUSZYNSKA, *Rosjanie*, cité n. 8, p. 37.
15. *Ibid.*
16. Les habitants des maisons environnantes ont boycotté cette célébration, en fermant les rideaux des fenêtres qui donnaient sur la Place Saski, *cf.* H. DUNINÓWNA, *Odeszlo-zyje* (Passé-vivant), Lódz, 1961, p. 57-58.
17. *Cf. Przewodnik ilustrowany po Warszawie, Lodzi i okolicach fabrycznych* (Guide illustré de Varsovie, Lodz et régions industrielles), Varsovie, 1897, p. 8.
18. TUSZYNSKA, *Rosjanie*, cité n. 8, p. 39-41.
19. Cité d'après TUSZYNSKA, *Rosjanie*, cité n. 8, p. 38.
20. B. HERTZ, *Na tasmie 70-lecia* (Sur la « bande » des 70 ans), éd. B. GRZENIEWSKI, Varsovie, 1966, p. 35.
21. I. BALINSKI, *Wspomnienia o Warszawie* (Souvenirs de Varsovie), Édinbourg, 1946, p. 29.
22. Au sujet du « temple de la Place Saski », *Tygodnik Ilustrowany* (Hebdomadaire Illustré) 61 (1920) n° 18, p. 356. Je suis reconnaissante à M. le Docteur P. Krupczynski d'avoir attiré mon attention sur cet article et pour d'autres remarques. Pour une vue d'ensemble de Varsovie et la place occupée par la cathédrale, voir la fig. 2.
23. *Ibid.*, p. 357.
24. Légende de la photo (fig. 3), parue dans *Tygodnik Ilustrowany* (Hebdomadaire Illustré) : « Aspect byzantin actuel de la Place Saski ». Le qualificatif « byzantin » est attribué non seulement à l'église, mais à l'ensemble de la place (*ibid.*, p, 356). Légende du dessin de la reconstruction proposée par Szyller (fig. 4) : « L'une des reconstructions possibles de l'édifice byzantin en temple aux lignes occidentales » (*ibid.*, p. 357).
25. Le livre le plus intéressant sur cette guerre : N. DAVIS, *Orzel bialy, czerwona gwiazda. Wojna polsko-bolszewicka 1919-1920* (Aigle blanc, étoile rouge. La guerre polono-bolchevique 1919-1920), trad. A. Pawelec, Cracovie, 1997.
26. E. PRZYBYL, *Prawoslawie* (Religion orthodoxe), Cracovie, 2000, p. 45. L'auteur déplore le démontage de nombreuses églises orthodoxes, sans y voir un contexte politique.
27. M. ORLOWICZ, *Ilustrowany przewodnik po Warszawie i okolicy* (Guide illustré de Varsovie et ses environs), éd. III, Varsovie, 1937, p. 68.
28. Sobór na placu Saskim (Église orthodoxe de la place Saski), *Gazeta Warszawska* [*Gazette de Varsovie*], 24-05-1925, p. 14. L'article concerne la grève des ouvriers, provoquée par le retard de paiement pour les travaux de démontage.
29. G. TAUBE Jr, Place Saski, *Gazeta Warszawska* [*Gazette de Varsovie*], 07-08-1925, p. 7. Les mosaïques de l'église place Saski ont été transportées au Musée national à Varsovie, puis à la cathédrale orthodoxe Marie-Madeleine. Je remercie M. le Professeur Marek Kwiatkowski de cette information et de

son autorisation de reproduire les photos de son livre, *Wspomnienie dawnej Warszawy* (Souvenirs de l'ancienne Varsovie), Varsovie 1993 (photos 253 et 97 = fig. 1 et 2).

30. M. LALEWICZ, *« Palac Staszica » w Warszawie. Zarys historii budowy, przebudowy i odbudowy* (« Le palais Staszic » à Varsovie. Esquisse de l'histoire de construction, transformation et reconstruction), Varsovie, 1932, p. 22.
31. ALKAR [A. KRAUSHAR], *Czasy*, cité n. 11, p. 9.

Byzance rouge : la byzantinologie et les communistes (1928-1948)*

Sergey A. IVANOV

Il y a un demi siècle, Igor Sevcenko faisait cette remarque : « Un byzantiniste n'est pas qualifié pour faire le rapprochement entre les exposés soviétiques sur la culture byzantine et les déclarations anti-internationalistes de Zhdanov en 1946-1947 ou les révélations linguistiques de Staline en 1950. C'est la tâche des historiens contemporanéistes[1]. » Néanmoins, les historiens contemporanéistes manifestent peu d'empressement pour traiter de pareils sujets, et par ailleurs il semble que le Professeur Sevcenko ait lui-même changé d'avis : maintenant, il pense que la réception de Byzance est une branche légitime et prometteuse des « études byzantines »[2].

La recherche concernant le passé soviétique se révèle, bien qu'il ne soit pas si lointain, une tâche difficile. Quoique le système politique ait complètement changé en Russie il y a dix ans, les archives les plus importantes des années quarante sont toujours inaccessibles aux chercheurs. J'entends les archives du Kremlin, celles du KGB et celles du ministère des Affaires étrangères. Actuellement nous devons généraliser à partir d'archives de second ordre, comme celles du Département des Sciences du Comité Central du Parti Communiste ou celles de l'Académie des Sciences. Nous devons encore aujourd'hui nous appuyer principalement sur le matériel publié, comme l'avait fait Sevcenko au milieu des années cinquante. Tant que la situation ne changera pas, nos reconstructions en resteront au stade de l'hypothèse. Cependant il ne faut pas s'attendre à apprendre, quand toutes les archives seront ouvertes, les ordres donnés par

* Ceci est une version revue et abrégée de mon article : S. A. IVANOV, Vizantinovedeniie i vlast' v SSSR (1928-1948), dans *Totalitarizm. Istoricheskiy opyt Vostochnoy Evropy*, Moscou, 1995, p. 244-254. La déclassification des documents d'archives a empiré depuis que j'ai travaillé dans les archives en 1993-1994.

Staline à propos de la byzantinologie: l'Union Soviétique était essentiellement une société du secret où les ordres les plus importants étaient donnés oralement et aucun enregistrement écrit n'en était gardé. Un changement de ligne politique, cela devait être vaguement laissé à entendre et deviné intuitivement.

Les bolcheviques n'ont pas complètement interdit la byzantinologie quand ils sont arrivés au pouvoir. Jusqu'en 1928, deux numéros de *Vizantiyski Vremennik* ont paru et la Commission byzantine de l'Académie n'a pas été abolie. Cette année-là, la revue officielle *L'Historien marxiste* envoya un avertissement: « La Révolution a intimé l'ordre à la byzantinologie d'oublier que "toutes les rivières slaves devaient se jeter dans la mer russe[3]", d'oublier [...] le Bosphore et il sera nécessaire de réviser l'héritage de Vasilievsky et d'Uspensky[4]. » Nous allons voir que les trois « principes » énumérés ici seront abandonnés l'un après l'autre en l'espace de 15 ans.

En 1928, les autorités décidèrent de se débarrasser complètement de la byzantinologie. La Commission byzantine fut dissoute sur un scandale[5]. *Vizantiyski Vremennik* cessa d'exister. En 1929, un byzantiniste de Léningrad, Vladimir Val'denberg, fut arrêté; il envoya de prison une lettre aux autorités les avertissant que l'organisation étatique à Byzance était exactement la même que celle que les bolcheviques avaient l'intention d'introduire en Russie[6]. Mais l'État resta insensible à cette sorte de comparaison. Durant les années trente, plusieurs byzantinistes furent arrêtés, et le plus grand d'entre eux, Vladimir Beneshevich, fut condamné à mort. Le mot même de byzantinologie paraissait suspect. Elena Lipshits, la seule byzantiniste active pendant les années trente, ne l'utilisait qu'entre guillemets[7]. Tandis que Byzance était considérée comme le symbole de quelque chose de dépassé et d'obsolète, on donnait à la Turquie, grande amie de la Russie soviétique, un rôle de premier plan dans « le réveil de l'Orient » – de sorte que la charge la plus grave contre la byzantinologie prérévolutionnaire était que « elle avait servi de couverture à la politique agressive de la Russie tsariste contre la Turquie »[8].

La situation commença à changer lentement en 1938. Le régime se donnant de nouveaux concepts, Byzance acquérait, au sein du mythe de la « continuité historique », un rôle de plus en plus important. Des chercheurs faisaient leur possible pour saisir l'occasion d'améliorer la situation de la byzantinologie[9]. En 1939, une équipe de recherche sur Byzance fut formée à Léningrad. Peu après, comme les autorités avaient décidé de faire revivre pleinement la byzantinologie, l'équipe fut transférée

à Moscou, plus proche du centre du pouvoir. En novembre 1943, le Département d'Histoire byzantine fut créé à l'Institut d'Histoire de l'Académie[10]. En mai 1944, en plein tournant de la seconde guerre mondiale, une pompeuse séance de l'Académie des Sciences soviétique fut consacrée exclusivement à Byzance: la transformation de l'Union Soviétique, d'une eschatologique « Mère-Patrie des travailleurs du monde entier » en légitime héritière de l'Empire russe, avait ramené à la vie les études byzantines. Leur renaissance a coïncidé, très logiquement, avec la légalisation de l'Église orthodoxe russe et le bannissement du Komintern.

Alors commença l'apogée des études byzantines de Staline: on tint des conférences, on publia la première collection d'articles *Vizantiyski Sbornik*, on dirigea des étudiants vers cette discipline (parmi d'autres, Alexandre Kazhdan). À ce moment-là, le premier principe de *L'Historien marxiste* fut abandonné: le principal héros de la byzantinologie soviétique ressuscitée fut Fedor Uspenskij, le père fondateur de l'Institut Archéologique Russe à Constantinople, qui était un partisan renommé de l'impérialisme de la Russie tsariste. La conférence byzantine de 1945 fut dédiée à son centième anniversaire, que célébra la presse[11].

Le lecteur se souvient que le second principe de *L'Historien marxiste* en 1928 avait été d'oublier que « toutes les rivières slaves devaient se jeter dans la mer russe ». Il fut violé lors de la même conférence byzantine de 1945, quand l'académicien Evgenij Kosminsky, chef du Département d'Histoire byzantine annonça: « Grâce au succès de l'Armée Rouge, des relations fraternelles entre les nations slaves, qui avaient été auparavant séparées, sont maintenant restaurées, et c'est la raison pour laquelle les sujets byzantins acquièrent une grande importance politique... L'histoire byzantine est un lien qui nous relie aux pays d'Europe de l'Est et du Sud-Est[12]. » Le troisième principe de *L'Historien marxiste* en 1928 avait été « d'oublier [...] le Bosphore », c'est-à-dire d'oublier les prétentions bicentenaires de la Russie sur les Détroits. La révocation par Staline, en 1945, du traité turco-soviétique de non-agression suggérait de nouvelles possibilités: la même année, la résolution de la conférence byzantine exigeait la restitution de l'Institut archéologique russe à Constantinople[13]. Tout à coup, les byzantinistes se souvenaient du Bosphore! Il y a toute raison de croire que « l'argument byzantin »[14] avait joué son rôle dans les revendications de grande envergure soutenues en 1946 par Staline: il exigeait de la Turquie des concessions territoriales et

une transformation de la législation des Détroits. Mais la ferme défense de la Turquie par Truman firent que les Soviétiques abandonnèrent leurs prétentions..., et les byzantinistes oublièrent une fois de plus le Bosphore. Ainsi, la byzantinologie soviétique avait regagné ses lettres de noblesse, non pas parce qu'elle avait rempli toutes les obligations marxistes, mais au contraire parce qu'elle les avait toutes irrévocablement violées.

La résurrection de *Vizantiyski Vremennik* en 1947 a marqué le point culminant de la « Renaissance byzantine » de Staline. Henri Grégoire, quelque peu intrigué, remarquait que la byzantinologie soviétique avait retrouvé sa situation d'avant la Révolution[15] – mais bientôt la situation politique changea de manière significative. Le commissaire politique, le chef du Département de la Propagande du Comité Central, Georges Alexandrov, fut remplacé en septembre 1947 par Michel Suslov, le futur idéologue de l'ère Brejnev. Ce remplacement reflétait d'une certaine manière la lutte à l'intérieur du cercle des intimes de Staline entre deux de ses successeurs potentiels, Zhdanov et Malenkov[16]. La complexité de cette lutte, dans tous ses détails, reste obscure pour les soviétologues en raison de la classification des documents pertinents, mais ses résultats sont faciles à observer. Igor Sevcenko, dans un article de 1957 où il passait au crible les publications des chercheurs soviétiques de la fin des années quarante, avait remarqué que « 1947 est la date clé »[17]: les mêmes historiens et philologues qui, en 1945-1947, avaient fait référence à l'influence byzantine sur la société et la littérature de la Russie ancienne, changèrent complètement d'opinion et commencèrent à défendre l'autonomie de la Russie par rapport à toute influence étrangère. Le mot d'ordre devint alors *samobytnost*, « originalité ». La nouvelle ligne était si contraignante que les byzantinistes soviétiques en vinrent à insister sur le caractère vernaculaire de l'écriture cyrillique et de l'architecture de Sainte-Sophie à Kiev.

Il ressort des dossiers trouvés dans les archives du Comité Central que les études byzantines en général avaient cessé de plaire aux autorités: par exemple, pour la première fois depuis quatre ans, il fut interdit de tenir une conférence byzantine en 1948[18]. Quand un groupe d'académiciens envoya à Zhdanov une pétition pour réclamer l'introduction de cours sur Byzance dans les programmes des universités soviétiques, cette demande fut écartée[19]. Après cinq ans de retour en grâce de l'empire, la ligne avait changé, comme on peut aisément le démontrer grâce à l'exemple de Georges Ostrogorsky: il avait envisagé la possibilité de rentrer de Yougoslavie, et les académiciens soviétiques

avaient fait en 1947 une pétition en sa faveur, parlant toujours de lui comme d'un chercheur « russe ». Le chef de file des historiens soviétiques, l'académicien Boris Grekov, écrivit une lettre à Zhdanov: « Il serait hautement souhaitable d'inviter des byzantinistes émigrés russes venant des pays slaves, par exemple Ostrogorsky, le plus grand des byzantinistes. » En 1948, la pétition fut écartée: le fonctionnaire du Comité Central expliqua qu'Ostrogorsky n'était pas un chercheur « russe », mais « russe blanc émigré » et que son retour n'était pas bienvenu[20]. Ce refus lui a probablement sauvé la vie.

Ce tournant idéologique fut particulièrement fâcheux pour *Vizantiyski Vremennik* dont le premier numéro sortit en 1947, mais par malchance avant le moment crucial: il fut férocement critiqué dès le mois d'octobre de la même année. Le reproche le plus grave était « la soumission à la byzantinologie pré-révolutionnaire ». Le comité éditorial de *Vremennik* devait publiquement « admettre ses fautes idéologiques ». En 1949, il fut officiellement proclamé que « les byzantinistes soviétiques devaient carrément rejeter la théorie fausse et dangereuse concernant la continuité des traditions de la byzantinologie pré-révolutionnaire ». Une autre faute du premier numéro de *Vizantiyski Vremennik* était qu'il n'avait pas une approche de classe de la byzantinologie occidentale. À partir de ce moment-là, il fut interdit de citer les collègues étrangers sans les imprécations rituelles – une ligne nouvelle, due à la guerre froide en gestation. Le nouveau slogan était « la priorité de l'érudition soviétique sur l'érudition occidentale ». Ainsi, de 1948 à 1953, tout byzantiniste (comme tout chercheur soviétique) était-il pris au piège: la « défense de la priorité russe » pouvait à tout moment être interprétée comme « la soumission à la byzantinologie pré-révolutionnaire ». Il devint impossible de se sentir à l'abri de l'obscénité idéologique. Une atmosphère de ce genre a donné aux byzantinistes soviétiques une chance inouïe, inimaginable pour leurs collègues occidentaux, celle de se sentir eux-mêmes dans les bottes des Byzantins.

NOTES

1. I. SEVCENKO, Byzantine Cultural Influences, dans *Rewriting Russian History* 2, éd. C. BLACK, New York, 1962, p. 189.
2. I. SEVCENKO, Perception of Byzantium, *Moschovia*, vol. I, Moscou, 2001, p. 485.
3. Cette célèbre citation de Pouchkine avait été le slogan des slavophiles.
4. G. LOZOVIK, Desiat' let risskoy vizantologii, *Istorik-Marksist* 7, 1928, p. 238.

5. S. VORONOV, Iz proshlogo i nastoyashchego Akademii Nauk, *Novyy Mir* (1930) N3, p. 143. *Cf.* L. R. GRAHAM, *The Soviet Academy of Sciences and the Communist Party. 1927-1932*, Princeton, 1967, p. 155 *sq.*
6. S. A. IVANOV, K nauchnomu nasledиiu V. E. Val'denberga, *Vizantiyski Vremennik* 56 [81] (1995), p. 332.
7. E. LIPSHITS, K. Marks i F. Engels o nachale Vizantii, dans *K. Marks i problemy istorii dokapitalisticheskikh formatsiy*, Moscou-Léningrad, 1934, p. 552, p. 556, etc.
8. N. DERZHAVIN, Institut slavianovedeniia AN SSSR, *Bor'ba klassov* (1932) N2, p. 115 ; *cf.* GRAHAM, *The Soviet Academy of Sciences...*, cité n. 6, p. 105-107.
9. *Cf.* S. A. ZHEBELEV, Russkoe vizantinovedeniie, ego proshloe, ego zadachi v sovetskoy nauke, *Vestnik drevney istorii* (1938) N4.
10. Archives de l'Académie russe des Sciences, 457, 1a, 4, f. 15.
11. B. T. GORIANOV, F. I. Uspenskiy i russkoe vizantinovedeniie, *Istoricheskiy Zhurnal* (1944) N10; N. S. LEBEDEV, Akademik F. I. Uspenskij i russkoe vizantinovedeniie, *Zvezda* (1945) N10, etc.
12. V. AL'TMAN, Pamiati F.I.Uspenskogo. Sessiia Otdeleniia istorii i filosofii AN, posviashchennaia voprosam vizantinovedeniia, *Vioprosy istorii* (1945) N1, p. 116.
13. *Ibid.*, p. 120.
14. *Cf.* S. G. XYDIS, New Light on the Big Three Crisis over Turkey, *Middle East Journal* (1960), p. 417.
15. *Cf. Académie royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Lettres*, 1947 (1946), Ser. 5, t. 32.
16. W. G. HAHN, *Postwar Soviet Politics*, Ithaca, 1982, p. 67-69.
17. SEVCENKO, Byzantine Cultural Influence, cité n. 1, p. 171.
18. Archives de l'Académie russe des Sciences, 2, 1, f. 256.
19 Archives du Comité Central du Parti Communiste, 17, 125, 552, f. 171.
20. *Ibid.*, f. 212.

Byzance dans les manuels d'histoire grecs

Taxiarchis G. KOLIAS

L'enseignement et les manuels scolaires donnent les orientations d'une société et l'enseignement de l'histoire, qui est particulièrement propice à la formation de la conscience des citoyens, l'est aussi – pour autant qu'il devient un objet d'étude, notamment au travers de l'analyse des manuels – au dépistage des priorités de cette société*.

L'importance donnée aux différentes périodes de l'histoire et aux divers événements dépend des tendances politiques et idéologiques d'une société et de ses intérêts pendant une période donnée. Au cours des deux derniers siècles, dans différents pays, y compris en Grèce, les États nationaux ont recherché dans l'histoire un soutien à leur idéologie. L'histoire, dont l'étude rend possible la prise de conscience du présent, peut en effet offrir aux États le substrat idéologique justifiant leur existence. Par conséquent, l'enseignement de l'histoire et la transmission aux jeunes des connaissances du passé constituent un paramètre décisif pour la constitution d'une nation.

L'État grec qui, à l'instar des puissances voisines, a visé dès sa fondation à établir ses frontières de la manière la plus avantageuse, a cherché à fonder idéologiquement et moralement ses revendications dans la riche histoire de l'hellénisme, et s'est servi pour cela de l'enseignement de l'histoire de la région, de celle de la civilisation grecque et plus généralement hellénophone. L'enseignement de l'histoire devait donc jouer là un rôle considérable.

Certes, certains cercles contestèrent pendant une longue période l'incorporation de Byzance dans l'histoire nationale [1], en

* Les pages suivantes comportent des informations et des opinions qui s'adressent surtout au lecteur non grec qui ne connaît pas la situation de l'enseignement de l'histoire byzantine en Grèce. La bibliographie citée en notes n'est pas exhaustive.

dépit du fait que l'*Hexabiblos* de Constantin Arménopoulos (1320-1383) a constitué la base du droit civil de 1828 à 1946[2]. Les intellectuels qui s'y opposèrent furent principalement des admirateurs de l'Antiquité, hostiles au christianisme. Néanmoins, après l'édition de l'*Histoire de la nation grecque* de Constantin Paparrigopoulos[3] et la création des premières chaires byzantines à Munich (Karl Krumbacher, 1892) et à Paris (Charles Diehl, 1899), Byzance s'inséra, au début du XX^e^ siècle, dans l'histoire nationale et par conséquent dans les cours d'histoire[4].

L'élection du premier professeur d'histoire byzantine à l'Université d'Athènes, Constantin Amantos (1924), a coïncidé à peu de chose près avec la « catastrophe » d'Asie Mineure[5]. La création de cette chaire, contemporaine de l'échec de la « Grande Idée », a premis la rédaction de manuels modernes d'histoire byzantine, qui devaient servir à l'instruction des futurs professeurs, fonctionnaires dans l'enseignement secondaire, et à la rédaction des manuels scolaires.

Le manuel de C. Amantos, partisan de la démotique[6] et censé être « progressiste », repose sur un classement par dynasties et – jusqu'à un certain point – sur la présentation des personnages (empereurs et autres)[7]. Ce livre qui couvre la période allant de 395 à 1204[8] a été le manuel de base pendant plusieurs décennies, celles de l'accoutumance à la restriction géographique de l'hellénisme aux frontières de la Grèce, puis celles de la deuxième guerre mondiale, de la guerre civile et des années suivantes. Il faut signaler ici que dans les facultés de Lettres, le nombre d'étudiants qui apprennent l'histoire byzantine était – et est toujours – grand, puisqu'elle est un des sujets principaux de leurs études. L'œuvre d'Amantos contribua de manière décisive au rapprochement entre les enseignants grecs et Byzance.

À la même époque, les gens de gauche intéressés par l'histoire cherchaient connaissances et interprétation des faits selon la méthode marxiste dans l'*Histoire byzantine* de Giannis Kordatos. C'est le livre d'un auteur savant, mais non spécialiste, comme le montre son œuvre[9]. Le manuel bien connu de D. Zakythinos, qui couvre la période allant de la fondation de Constantinople à 1071, a dominé les années soixante et soixante-dix[10]. L'*Histoire de l'Empire byzantin* de A.A. Vasiliev, dont la promotion fut facilitée du fait de sa parution en édition de poche, connut aussi une grande diffusion auprès du public lettré[11].

Le grand œuvre éditorial qu'est l'*Histoire de la Nation grecque* se présente sous une forme assez différente, parce qu'il réunit de nombreux auteurs qui ont eu la possibilité d'insister sur des sujets particuliers. Malheureusement, si la bibliographie

est citée, les références font défaut, ce qui nuit un peu à l'œuvre, où l'on sent néanmoins la présence de D. Zakythinos qui en était le coordinateur scientifique[12].

Ioannis Karagiannopoulos a publié plusieurs manuels d'histoire de l'État byzantin, qui diffèrent essentiellement par la taille. Leur caractéristique commune réside dans le fait qu'une partie est consacrée aux institutions et à l'administration de l'État byzantin, tandis que l'autre contient un simple exposé des faits. La partie concernant la structure de l'État est particulièrement importante dans la mesure où le sujet n'avait pas été traité auparavant de manière globale dans la bibliographie grecque, mais l'autre partie, à condition qu'elle soit étudiée en combinaison avec la première, est aussi utile[13]. Les manuels de Karagiannopoulos ont servi et servent encore, depuis plus de trente ans, surtout aux étudiants de l'Université Aristote de Salonique. Les références aux sources sont faites, mais la bibliographie secondaire n'est pas riche.

Le volume de la *Cambridge Medieval History* consacré à Byzance a été publié par les éditions de luxe « Mélissa ». Ce fut un manuel utile, dont la traduction grecque est cependant assez peu réussie[14]. Le premier volume de l'*Histoire byzantine* (324-610) de Catherine Christophilopoulou a paru en 1975. L'exposé des faits et la présentation des institutions, combinés dans les différents chapitres, en font à mon avis le plus utile des manuels en usage. Le premier chapitre consacré aux sources de l'histoire, a constitué, en tiré à part, un ouvrage didactique pour les élèves de lycée pendant les années quatre-vingt. Deux volumes couvrant la période jusqu'en 1081 ont suivi, complétés par un quatrième tome, qui va jusqu'à l'occupation latine, paru à l'automne 2001[15].

Le manuel reconnu de Georges Ostrogorsky, traduit en grec, a été, pendant plus de vingt ans, le principal manuel des étudiants de l'Université de Jannina, et a servi aussi à l'Université d'Athènes. Si sa structure le rend très utile pour la connaissance des faits et l'évolution des institutions, en revanche, pour les étudiants, il n'est pas très facile à utiliser[16].

Enfin, le *Précis d'histoire byzantine* de Télémachos Lounghis, d'inspiration marxiste, a paru à une époque où l'intérêt pour le marxisme avait diminué, ce qui est sans doute la raison pour laquelle ce livre, qui offre une approche différente, n'a pas connu le retentissement qu'il méritait[17].

Je ne fais pas rentrer dans cette étude les livres traduits en grec qui concernent des périodes particulières de l'histoire byzantine, comme ceux de Michael Angold ou de Donald

Nicol[18], ainsi que les œuvres de Grecs qui eurent un retentissement parmi les spécialistes, mais qui n'ont pas atteint un public plus large, comme celle d'A. Stratos[19]. Je ferai pourtant une courte mention des manuels d'histoire des civilisations, traduits en grec, qui ont influencé dans une certaine mesure la conception qu'a de Byzance le public grec. La *Civilisation byzantine* de Steven Runciman a connu un grand succès[20]. On sait par ailleurs que la promotion réussie d'un produit assure souvent son succès même si sa qualité ne le justifie pas : c'est, à mon avis, le cas des deux « best-sellers » byzantins des trois dernières décennies, à savoir les œuvres de N.H. Baynes et H. St. L.B. Moss[21] d'une part, et de Tamara Talbot Rice[22] d'autre part. D'autres contributions, essentielles à l'étude de la civilisation byzantine, ont été traduites dans les dix dernières années, *Le Millénaire byzantin* de Hans-Georg Beck[23], *Byzance, l'empire de la Nouvelle Rome* de Cyril Mango[24] et *La Civilisation byzantine* d'André Guillou[25].

Pour la compréhension de la mentalité byzantine, l'ouvrage en six volumes de Phédon Koukoulès auquel avaient et ont toujours recours ceux qui s'intéressent à la civilisation et à la vie quotidienne à Byzance est un ouvrage essentiel[26]. Ce qui caractérise l'œuvre est l'accent mis par l'auteur sur la continuité de l'hellénisme, à travers l'étude de la vie des Byzantins. Par ailleurs, il est intéressant de constater qu'il n'y a pas d'histoire de la civilisation byzantine, comparable à celles que je viens de mentionner, qui ait été rédigée par un historien grec.

Ces ouvrages ont servi de base aux auteurs des manuels scolaires, qui sont, en règle générale, des professeurs de l'enseignement secondaire qui connaissent les sujets d'éducation, mais ne maîtrisent pas toujours en détail les sujets historiques. Pour cette raison, la bibliographie que nous avons brièvement mentionnée ci-dessus joue pour eux un rôle considérable, le reste étant souvent d'ordre général et vieilli.

Dans le système éducatif grec, l'histoire byzantine commence à être enseignée à l'école primaire (qui comporte six classes). Mais, dans l'enseignement secondaire, ces seize dernières années, elle n'était enseignée que dans une seule des six classes du Gymnasion (trois classes) et du Lycée (trois classes), à savoir la seconde classe du Gymnasion (ou collège). Cela montre que l'on n'accorde pas la même importance à la période byzantine qu'aux deux autres périodes, l'ancienne et la moderne, qui sont étudiées pendant les cinq autres années. Il faut peut-être signaler ici que les élèves, ainsi que les professeurs, envisagent Byzance sans plaisir, attitude qui peut s'expliquer si l'on prend en

considération l'image négative de Byzance créée depuis des siècles. De plus, la période est longue (environ 1100 ans) et il faut affronter au cours de son étude beaucoup de noms et beaucoup de batailles. En outre, les œuvres d'art, immatérielles et qui peuvent sembler à première vue ennuyeuses, ne suscitent pas facilement l'intérêt des non-initiés[27].

Je vais maintenant m'intéresser rapidement à quelques manuels scolaires des cinquante dernières années et à leurs principales caractéristiques. Je signale d'abord que le plus ancien des manuels d'histoire byzantine est – à ma connaissance – celui de C. Amantos, *Histoire grecque de la fondation de Constantinople jusqu'à sa prise par les Ottomans* (1910, pour les élèves de la troisième classe du Gymnasion).

Entre 1951 et 1967, le manuel d'Hélène Vourazéli-Marinakou qui couvrait la période allant de Constantin le Grand jusqu'à la prise de Constantinople était le plus employé[28]. Entre 1967 et 1976, il fut remplacé par celui de A. Lazarou, D. Chatzi, et H. Vourazéli-Marinakou dont les limites étaient 146 av. J.-C., à savoir l'année de l'occupation de la Grèce par les Romains, et 1453[29]. Son plan est chronologique, avec un classement par dynasties entrecoupé de chapitres synthétiques comme « La vie et la civilisation des Byzantins »[30]. De façon intéressante, à la fin de son « service », à savoir après le rétablissement d'un régime démocratique en Grèce (1974), il a été « traduit » de *kathareuousa* en démotique sans que cela entraîne des changements dans le contenu.

Après le changement de régime, on est passé au manuel de Georges Kalokérinos, *Histoire romaine et byzantine* (1976), enseigné jusqu'en 1986 dans la deuxième classe du Lycée[31]. Le programme reste vaste, en raison de l'énormité de la période retenue, mais un changement significatif s'est produit, car on a ajouté des extraits de sources afin que les élèves se familiarisent avec elles. Parallèlement, le livre de L. Tsaktsiras, Z. Orphanoudakis, M. Théochari, *Histoire romaine et byzantine (146 av. J.-C.-1453 ap. J.-C.)*[32] a été utilisé à partir de 1978 en classe de seconde au Gymnasion.

Depuis 1986, Byzance n'est plus enseignée de manière systématique que dans la deuxième classe du Gymnasion, c'est-à-dire aux élèves âgés de 13-14 ans, tandis que son enseignement au Lycée a été remplacé par un nouveau programme, à savoir l'« histoire thématique », dans lequel sont rassemblés divers chapitres isolés de l'histoire, considérés comme indispensables par l'Institut Pédagogique et le ministère de l'Éducation. Dans le manuel correspondant, on trouve – représentant à eux seuls la

période byzantine – les chapitres suivants : « La société et les institutions de Byzance » et « Le rayonnement culturel de Byzance »[33]. On utilise aussi le livre précité de Catherine Christophilopoulou consacré aux sources de l'histoire[34].

« Le rayonnement de Byzance » a été l'objet d'un livre scolaire (pour les élèves de première au Lycée) publié il y a quatre ans sous le titre *L'Apport culturel de l'hellénisme de l'Antiquité à la Renaissance*[35]. Ce manuel, qui fut utilisé seulement pendant deux ans, a entraîné – plutôt en raison de son titre jugé particulièrement hellénocentrique – nombre de réactions. Sans juger ici si le choix du titre est juste ou non, il est manifeste non seulement d'après le titre, mais aussi d'après le contenu, que la politique grecque de l'éducation se tourne vers l'extérieur et revendique la place de l'hellénisme dans la communauté internationale, en voulant promouvoir ce dont il dispose, à savoir la présence intellectuelle.

Dans les toutes dernières années, on a choisi, toujours en ce qui concerne l'enseignement de l'histoire, la « disposition spirale de la matière[36] ». À l'école primaire, on transmet les connaissances essentielles de l'histoire, au Gymnasion on offre une présentation complète de l'histoire de la Grèce (la période byzantine étant enseignée en seconde au Gymnasion) ; au Lycée en revanche est enseignée toute l'histoire de l'Antiquité à nos jours, dans une optique internationale, autrement dit sans que la Grèce en constitue le centre. Il s'agit à mon avis d'une bonne répartition, qui répond au besoin que l'on a actuellement d'un enseignement satisfaisant de l'histoire européenne et internationale.

Dans ce programme, le manuel récent qui s'intitule *Histoire du Monde Ancien. Des civilisations préhistorique à l'époque de Justinien* (pour les élèves de première au Lycée) va jusqu'en 565, autrement dit il insère la période protobyzantine dans l'Antiquité tardive[37]. Il s'agit d'un choix tout à fait légitime, mais très rare dans l'historiographie grecque qui préfère – à l'instar de la plupart des byzantinistes, mais à l'inverse des historiens de l'Antiquité romaine et de ceux du Moyen Âge occidental – inclure le IVe siècle dans l'histoire byzantine. Cela dit, ce choix reflète plus, évidemment, les préférences du ministère de l'Éducation que celles de l'auteur. De son côté, le manuel de seconde du Lycée, *Histoire du monde médiéval et moderne, 565-1815*, commence par une présentation large du Moyen Âge selon les critères des médiévistes occidentalistes et poursuit avec l'époque moderne[38].

Si l'on examine les manuels dans leur ensemble, on constate que la question du choix des dates charnières de l'histoire est très important. Où doit-on situer le début de l'histoire byzantine ? À la fondation de Constantinople, à la division entre empire d'Occident et empire d'Orient, ou bien à la chute de Rome ? Où doit-on placer les dates charnières ? À l'apparition des tribus germaniques, au déclin des villes et de la vie urbaine et commerciale, à Héraclius et à l'établissement des titres grecs, à la conquête arabe, aux Croisades ou encore en 1204 ?

Quelles sont les questions abordées et mises en relief ? Le rayonnement du monde byzantin, sur les Slaves surtout mais aussi sur l'Occident, les problèmes économiques et sociaux, les relations avec les autres peuples, l'immigration des Slaves, le droit, le caractère multinational de la société byzantine, le rôle de l'Église, le schisme des Églises, l'art byzantin et son influence sur la civilisation de l'époque, l'occupation latine, l'émigration des intellectuels byzantins en Occident et la mise en valeur des lettres grecques et de la culture, ou les débuts de l'hellénisme moderne ?

Il est clair que l'un ou l'autre de ces choix reflètent des opinions et des tendances idéologiques. Pour autant, ces choix ne sont pas nécessairement ceux des auteurs, ou du moins ce ne sont pas seulement les leurs, mais principalement ceux du ministère de l'Éducation. Souvent, ils ne sont d'ailleurs qu'en partie conscients et ils ne sont pas toujours liés à des priorités définies. Ils dépendent en fait du manuel scientifique dont les auteurs et les rédacteurs des programmes se sont inspirés.

Jadis l'intérêt des manuels scolaires était principalement focalisé sur les événements et les personnages, sur les rapports internationaux et sur les guerres. On accentuait, jusqu'à un certain point, l'élément héroïque dans les guerres et l'approche du passé était souvent sentimentale. Caractéristique – quoique aisément compréhensible – était la présentation de la chute héroïque de Constantinople. Constantin le Grand, Héraclius, Nicéphore Phocas, Digénis Akritas, Constantin Paléologue étaient les personnages mis en avant, d'autant que leurs actions avaient eu en retour un écho dans la littérature. Ces dernières années, en revanche, on a accordé plus d'importance aux questions sociales, à savoir la stratification de la société, les mouvements sociaux, les institutions, etc.

En ce qui concerne le plan des manuels, il est généralement conçu en deux parties : la narration historique d'une part, la production intellectuelle et artistique, et plus généralement la civilisation, de l'autre, mais cette dernière partie occupe de fait une place beaucoup plus restreinte[39]. De plus, comme on l'a dit, on trouve dans les plus récents des extraits des sources, en règle

générale traduits en grec moderne : l'enseignement au moyen des sources est bien entendu très utile et aide les élèves à comprendre la période qu'ils étudient. Je saisis l'occasion pour signaler que la langue grecque médiévale n'est pas suffisamment enseignée[40].

Un sujet intéressant, qui mériterait d'être étudié de près, est la proportion des pages consacrées à l'Islam et à l'Occident. Généralement, la présentation de ces deux importants acteurs de l'histoire médiévale est relativement brève et – même si ce n'est pas l'intention des auteurs – l'élève a l'impression qu'il s'agit de quelque chose de superflu, d'une certaine manière secondaire dans le cadre du programme. Les peuples autres que les Byzantins ne sont pas présentés négativement, mais il est évident qu'ils ne jouent pas le premier rôle, et parfois on a l'impression qu'ils paraissent sur scène sans y être invités. Les Turcs ne sont pas qualifiés négativement, mais il est naturel que le héros soit l'empereur qui tombe en défendant la Ville. Comment pourrait-il d'ailleurs en être autrement ?

Dans le but d'effacer des livres scolaires les références contribuant à la pérennisation des différences et des préjugés entre des peuples qui se sont affrontés au cours de l'histoire, des commissions représentant divers États se sont réunies – certes particulièrement ces dernières années, mais aussi il y a plus longtemps[41]. Les Actes d'un colloque sur « l'image d'autrui » – et notamment celle des voisins balkaniques – telle qu'elle ressort de l'étude des manuels d'histoire récents sont dans cette optique particulièrement intéressants[42].

Pour conclure, on peut dire que, dans les manuels scolaires grecs, Byzance est présentée sans agressivité comme « notre empire » (ce qui peut plus ou moins se justifier si l'on se rappelle, parmi d'autres exemples, que Liutprand, l'envoyé de l'empereur germanique, qualifie l'empereur Nicéphore Phokas d'*imperator Graecorum*). Dans l'ensemble, la présentation de Byzance est assez objective, si l'on considère comme donnée et attendue une certaine tension idéologique.

La tendance, actuellement, consiste à mettre en avant le caractère multinational de Byzance. Parallèlement, on cherche à inscrire Byzance dans l'histoire de l'Europe occidentale, ce qui fut également fait dans le passé[43]. Cela est compréhensible si l'on pense que, ces dernières années, on a rédigé des histoires de l'Europe où l'on souligne les éléments de cohésion entre les peuples européens, de sorte que ces œuvres constituent le soubassement idéologique de la nouvelle époque.

Ainsi, les mêmes mécanismes qui ont jadis servi les buts de l'État national et œuvré pour son soutien idéologique

fonctionnent maintenant en faveur du nouvel état du monde pour l'unification européenne et internationale, insistant sur certains événements, minimisant les autres. Il pourrait d'ailleurs difficilement en être autrement, puisque la politique et les grandes puissances dictent à chaque époque les tendances à suivre. Il ne faudrait donc pas que les historiens soient surpris ou s'indignent de découvrir une charge idéologique dans l'histoire écrite pendant les deux derniers siècles, alors qu'eux-mêmes travaillent parallèlement pour le soutien de la nouvelle construction idéologique.

Pour finir, je tenterai de faire une prévision quant aux perspectives de l'enseignement de l'histoire byzantine en Grèce et au niveau international : je pense que l'intérêt pour Byzance restera vivant en raison du caractère multinational de sa société, parfois mis en avant comme un modèle pour les évolutions modernes. Son enseignement devrait être promu dans d'autres pays de l'Union Européenne où il ne saurait, naturellement, être davantage réduit, étant à présent quasi inexistant[44]. Cet optimisme, je le fonde aussi sur l'entrée prévue de nouveaux États dans l'Union Européenne, laquelle déplacera en quelque sorte l'intérêt davantage vers l'Orient – peut-être aussi vers le Sud – ce qui aura des répercussions sur l'attention portée à l'histoire des peuples européens autres que ceux de l'Europe de l'Ouest et du Nord. Il faudrait, dans la rédaction des futurs manuels d'histoire à l'heure européenne, atteindre le difficile équilibre entre une mise à l'écart des positions nationalistes et une conservation des identités nationales et des particularités de chaque peuple.

NOTES

1. Ph. DIMITRAKOPOULOS, *Βυζάντιο και νεοελληνική διανόηση στα μέσα του δεκάτου ενάτου αιώνος*, Athènes, 1996 ; R. D. ARGYROPOULOS, *Les Intellectuels grecs à la recherche de Byzance (1860-1912)*, Athènes, 2001 (Institut de Recherches Néohelléniques, Fondation Nationale de la Recherche Scientifique 77).
2. C. ARGYRIADIS-KERVÉGAN, Byzantine Law as Practice and History in the Nineteenth Century, dans *Byzantium and the Modern Greek Identity*, éd. D. RICKS, P. MAGDALINO, Aldershot, 1998, p. 35-47.
3. Athènes, 1860-1874 (2e édition 1885-1887). *Cf.* aussi P. M. KITROMILIDES, On the Intellectual Content of Greek Nationalism : Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea, dans *Byzantium*, cité n. 2, p. 25-33.
4. *Cf.* Ch. KOULOURI, *Ιστορία και Γεωγραφία στα ελληνικά σχολεία (1834-1914). Γνωστικό αντικείμενο και ιδεολογικές προεκτάσεις. Ανθολόγια κειμένων. Βιβλιογραφία σχολικών εγχειριδίων*, (Ιστορικό Αρχείο Ελληνικής Νεολαίας. Γενική Γραμματεία Νέας Γενίας 18), Athènes, 1988, surtout p. 34-45 et p. 88. *Cf.* aussi G. HUXLEY, Modern Greek Historiography of Byzantium, dans *Byzantium*, cité n. 2, p. 15-23.

5. T. KIOUSOPOULOU, Η πρώτη έδρα Βυζαντινής Ιστορίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών, *Μνήμων* 15 (1993), p. 257-276, ici p. 263 *sq.* (Ndt: dans l'histoire grecque contemporaine, le départ forcé des Grecs d'Asie Mineure après leur défaite en 1922 est appelée « la grande catastrophe » ; la « Grande Idée », à savoir l'idéologie favorable à une Grande Grèce incluant une part de l'Asie Mineure, avait été à l'origine de la guerre menée par les Grecs contre les Turcs).
6. Ndt: le conflit sur l'emploi des niveaux de langues (*katharevousa*, langue puriste, construction artificielle/ « démotique », langue « populaire », parlée par tous) a traversé l'intelligentsia grecque de l'Indépendance (1832) à nos jours.
7. *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, Athènes, t. I, 1939 (1953²), t. II, 1947 (1957²).
8. K. I. Amantos avait déjà publié en 1933 un volume introductif intitulé *Εισαγωγή εις την Βυζαντινήν Ιστορίαν. Το τέλος του Αρχαίου Κόσμου και η αρχή του Μεσαίωνος*, Athènes, 1950 (2e éd.). Le prologue où il présente brièvement ses opinions sur la question linguistique est particulièrement intéressant.
9. G. KORDATOS, *Ακμή και παρακμή του Βυζαντίου*, Athènes, 1974 (réimpression). Kordatos s'est occupé, entre autres, de Sappho la Lesbienne (1938) et de l'histoire de la question ouvrière en Grèce (1931).
10. D. A. ZAKYTHINOS, *Βυζαντινή Ιστορία*, Athènes, 1972 (1977, 2e éd.).
11. Édition française traduite du russe par P. Brodin, A. Bourgina, Paris, 1932. Traduction grecque par D. Savramis, *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, Athènes, 1954.
12. Les volumes VII, VIII et IX, sont consacrés à Byzance, Athènes, 1978-1980.
13. *Το Βυζαντινό Κράτος*, Athènes, 1983 (éditions plus récentes, Salonique, 1995 et suivantes) et *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, t. I *Ιστορία πρώιμου βυζαντινής περιόδου (324-565)*, t. II *Ιστορία μέσης βυζαντινής περιόδου*, t. III *Ιστορία υστέρας βυζαντινής περιόδου*, 1re part. : *Τελευταίες λάμψεις (1081-1204)*, Salonique, 1978, 1981, 1991.
14. *Ιστορία της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας*, t. I-II, Athènes, 1979, 1982.
15. *Βυζαντινή Ιστορία*, t. I: *324-610*, Athènes, 1975 (réimpression avec des ajouts bibliographiques, Salonique 1991), t. II 1: *610-867*, Athènes, 1981 (réimpr. 1993), t. II 2: *867-1081*, Athènes, 1988 (réimpr. Salonique, 1997), t. III 1: *1081-1204*, Athènes, 2001. La langue de l'auteur, où l'on distingue les évolutions survenues pendant les 25 années qui séparent le premier volume du quatrième, présente un intérêt particulier.
16. Traduction grecque par I. Panagopoulos, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, t. I-III, Athènes, 1978-1981.
17. *Επισκόπηση Βυζαντινής Ιστορίας*, Athènes 1989. La traduction du manuel de M. B. LEVTCHENKO, (trad. Giannis Vistakis), Athènes, 1956, n'a pas eu de retentissement, sa diffusion restreinte étant sans doute due au fait que le nom de l'auteur rappelait le marxisme et l'Union Soviétique.
18. M. ANGOLD, *Η Βυζαντινή Αυτοκρατορία από το 1025 έως το 1204. Μία πολιτική Ιστορία* (trad. Eu. Kargianioti), D. NICOL, *Το τέλος της βυζαντινής Ιστορίας* (trad. M. Bletas), Athènes, 1997.
19. A. STRATOS, *Το Βυζάντιο στον Ζ΄ αιώνα*, t. I-VI, Athènes, 1965-1977.
20. Trad. D. Detzortzi, Athènes, 1969.
21. *Βυζάντιο. Εισαγωγή στον βυζαντινό πολιτισμό*, Athènes, 1961. Ce volume contient des contributions de divers auteurs, qui sont antérieures à la date de sa publication.
22. *Every Day Life in Byzantium*, Londres, 1967. Éd. grecque: *Η καθημερινή ζωή στο Βυζάντιο*, Athènes, 1972.
23. Trad. D. Kourtovic, Athènes, 1990. Titre de l'original: *Das byzantinische Jahrtausend*, Munich, 1978. Ce livre, ainsi que le suivant, est édité par la Fondation de la Banque de Grèce, qui a à son actif d'autres traductions particulièrement remarquables de livres étrangers.

24. Trad. D. Tsougarakis, Athènes, 1988.
25. Trad. P. Odorico, S. Tsochantaridou, Athènes, 1998.
26. *Βυζαντινών βίος και πολιτισμός*, Athènes, 1948-1957.
27. La question de la place, de l'importance et de la manière d'envisager Byzance dans le système éducatif de l'État grec a constitué récemment l'objet de Tables Rondes, ce qui démontre qu'il occupe les byzantinistes et les enseignants. *Cf. Α΄ Συνάντηση των Βυζαντινολόγων της Ελλάδος και της Κύπρου*, éd. T. G. KOLIAS, Eu. TSIOURI, Jannina, 1999, p. 197-213. *Β΄ Συνάντηση των Βυζαντινολόγων της Ελλάδος και της Κύπρου*, éd. A. KOLIA-DERMITZAKI, V. LEONTARITOU, T. MANIATI-KOKKINI, Athènes, 2000, p. 85-106; *cf.* en particulier: V. VEMI, Το Βυζάντιο στην εκπαίδευση, *ibid.*, p. 87-89.
28. *Cf.* G. I. DALKOS, *Τα κεφάλαια Τέχνης των σχολικών βιβλίων Ιστορίας Γυμνασίου - Λυκείου και η διδασκαλία τους*, Thèse de Doctorat de l'École Philosophique de l'Université d'Athènes, 1994, p. 254 et p. 293-294, où est publiée une liste de manuels scolaires d'histoire.
29. *Ιστορία Ελληνορωμαϊκή - Βυζαντινή - Μεσαιωνικής Ευρώπης (146 π. χ.-1453 μ. χ.)*, Athènes, 1966 (1re éd.).
30. Il m'a paru symptomatique – je mentionne le fait, car il s'agit à mon avis d'un fait caractéristique et non d'un hasard – que dans mon exemplaire personnel, datant de l'époque où j'était élève (1967), ce chapitre, ainsi que deux autres, n'était pas compris dans le programme que les élèves devaient étudier pour les examens.
31. *Ιστορία Ρωμαϊκή και Βυζαντινή (146 π. χ.-1453 μ. χ.)*. Ce manuel avait déjà été utilisé pendant l'année scolaire 1965/1966.
32. Athènes, 1978 (1re éd.).
33. S. MARKIANOS, Z. ORPHANOUDAKIS, N. VARMAZIS, *Θεματική Ιστορία*, Fascicule I, Athènes, 1990 (1re éd.).
34. *Εισαγωγή στις ιστορικές σπουδές*, Athènes, 1978(1re éd.).
35. Auteurs: V. ASIMOMYTIS, G. GRYNTAKIS, Th. KATSOULAKOS, S. KONDIS, Ch. BOULOTIS, V. SCOULATOS, Athènes, 1997.
36. I. PÉRAKIS, Ο βυζαντινός πολιτισμός στη σύγχρονη ελληνική εκπαίδευση. Προτάσεις προοπτικές, *Β΄ Συνάντηση* cité n. 27, p. 100-102.
37. Auteur: A. MASTRAPAS, Athènes, 2000 (chapitre VII sur « L'Antiquité tardive »).
38. Auteurs: I. DIMITROUKAS, Th. IOANNOU, K. BAROUTAS, Athènes, 2001.
39. DALKOS, *Τα κεφάλαια*, cité n. 28. *Cf.* aussi VEMI, cité n. 27, p. 88-89.
40. *Cf.* l'intervention de Ph. DIMITRAKOPOULOS à la *Α΄ Συνάντηση*, cité n. 27, p. 102-103, et de M. PETA à la *Β΄ Συνάντηση*, cité n. 27, p. 201.
41. G. D. VANDOROS, Ατοπήματα κατά τη συγγραφή και τη διδασκαλία της Ιστορίας, *Πανελλήνια Ένωση Φιλολόγων. Σεμινάριο 3. Ιστορία*, Athènes, 1984, p. 53-65.
42. *Η εικόνα «του άλλου»/γείτονα στα σχολικά βιβλία των βαλκανικών χωρών*, éd. A. KAPSALIS, K. BONIDIS, A. SIPITANOU, Athènes 2000. *Cf.* aussi V. NÉRATZI-VARMAZI, Παλαιότερα και σύγχρονα εγχειρίδια βυζαντινής Ιστορίας στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση, *Β΄ Συνάντηση*, cité n. 27, p. 97-99. S. VOURI, *Τα σλαβικά εγχειρίδια Ιστορίας της Βαλκανικής (1991-1993). Τα έθνη σε πόλεμο*, Athènes, 1997.
43. VANDOROS, cité n. 41, p. 61.
44. *Cf.* R. BORGIS, L'immagine di Bisanzio nei manuali della scuola superiore, *Quaderni Medievali* 34 (1992), p. 145-153. *Cf.* aussi le livre ancien mais toujours valable de G. DIMITRAKOS, *Die Behandlung der byzantinischen Geschichte und Kultur in den deutschen Schulgeschichtsbüchern (der Mittel – und Oberstufe)*, Schrifttenreihe des Internationalen Schulbuchinstituts 11,

L'image de Byzance en Europe (XIX^e^-XX^e^ siècle)

Les projets byzantins de Louis II de Bavière*

Albrecht BERGER

Du XVII^e au XIX^e siècle, en raison de la différence entre les systèmes politiques, il y eut en Allemagne une façon de recevoir la culture et l'art byzantins très différente de celle de la France ou de l'Angleterre. Le concept de règne chrétien universel, sensible en France dans la réception de Byzance par l'absolutisme, n'a guère joué de rôle en Allemagne, une Allemagne alors divisée en un grand nombre de petits États sans aucune puissance politique. Quand un souverain allemand essayait d'une façon ou d'une autre de prétendre à l'universalité, il essayait de légitimer son action en imitant le régime absolutiste français et son idéologie, cristallisée à l'époque de Louis XIV.

Les conditions propices à une prise d'influence directe sur la politique et la culture en Allemagne ne sont apparues qu'au début du XIX^e siècle lorsque, à la suite de la Révolution française et des guerres napoléoniennes, le modèle français ne fut plus acceptable pour la classe régnante en Allemagne. La transfiguration romantique du passé médiéval favorisa l'apparition de tendances historicistes dans l'art et surtout dans l'architecture. Plus la société se trouvait transformée et modernisée par l'industrialisation et l'émergence corrélative d'une classe ouvrière, par la construction du chemin de fer et d'autres progrès techniques, plus l'influence de l'Église reculait et plus certains souverains comme Frédéric-Guillaume IV de Prusse ou Louis I^er de Bavière essayaient de maintenir une sorte de *statu quo* ou, au moins, de compenser ces transformations, y compris au moyen de l'art.

Les premiers édifices de style byzantin érigés au début du XIX^e siècle sont en fait inspirés par l'Italie du Nord, car les monuments d'art à proprement parler byzantin, en Turquie et en Grèce, n'étaient guère connus à l'époque[1]. Un exemple parmi

* Cet article a été traduit de l'allemand par Vivienne Massé.

d'autres est la première église pseudo-byzantine de Bavière, l'église de Tous-les-Saints à Munich, dont la construction fut entreprise peu après le retour de Louis Ier d'un voyage en Italie et son avènement en 1825[2]. C'est un projet de l'architecte Leo von Klenze qui était plutôt un adepte du style classique et qui se plia là, bien à contre cœur, aux desiderata de son commanditaire. Au lieu de suivre le modèle de la *Capella Palatina* de Palerme, comme le souhaitait Louis Ier, l'aménagement intérieur s'inspire en fait plutôt de *San Marco* de Venise: le plan – une suite de deux pièces carrées surmontées de coupoles avec des voûtes en berceau transversales et des galeries latérales – donne l'impression de deux bras d'une croix juxtaposés et cette impression pseudo-byzantine se trouve renforcée par la décoration en mosaïque de l'intérieur des coupoles[3]. L'église de Tous-les-Saints est pour Louis II de Bavière une étape importante de la réception de l'art byzantin, car, comme nous le verrons plus tard, son type de construction a servi de modèle architectural pour les salles du trône dans plusieurs des projets de châteaux médiévaux du roi.

C'est seulement après l'accession de la Grèce à l'indépendance et sous le règne dans ce pays d'Otto, fils de Louis Ier, qu'un plus grand nombre d'Européens d'Europe occidentale, parmi lesquels beaucoup de Bavarois, sont allés en Grèce et ont fait connaissance avec l'art byzantin proprement dit[4]. Les travaux de restauration de Sainte-Sophie, *Hagia Sophia*, à Constantinople, effectués entre 1847 et 1849 par les frères Fossati[5] – et, à leur suite, la publication des plans et celle de vues de l'édifice par Salzenberg en 1852[6] – ont constitué une autre étape importante d'une meilleure connaissance de l'art byzantin. C'est seulement à partir de ce moment-là qu'on possède de bonnes bases pour une imitation fidèle et historisante de monuments byzantins. Mais il faut tout de même remarquer que, jusqu'au début du XXe siècle, l'expression « style byzantin » a été employée dans un sens très large[7].

Louis II de Bavière[8], dont les projets de style byzantin seront notre propos, est né en 1845, sous le règne de son grand-père Louis Ier. Ses parrains de baptême étaient – ce qui n'est peut-être pas un hasard au regard de ses goûts artistiques ultérieurs – outre Louis Ier, ses oncles Otto de Grèce du côté paternel et Frédéric-Guillaume IV de Prusse du côté maternel. Louis II ne réussit pas à s'accommoder des changements démocratiques survenus après 1848. À partir de 1864, année de son accession au trône, mais plus encore après la dissolution de la Confédération Germanique en 1866 qui entraîna une plus grande souveraineté de la Bavière,

Louis II se mit à songer, de manière fantasque et fort peu actuelle, à un régime absolu et à une monarchie de droit divin. Ces idées se manifestaient entre autres par une forte admiration pour Louis XIV, raison de ses nombreux séjours en France.

Après la victoire prussienne sur la France en 1870-1871, à laquelle les États du Sud de l'Allemagne, Bavière comprise, avaient contribué, les conseillers de Louis II et le gouvernement prussien le forcèrent, contre sa volonté déclarée, à adhérer à l'Empire allemand et ce fut lui qui dut remettre la couronne d'Empereur d'Allemagne au roi Guillaume Ier à Versailles, puisqu'il était le roi du plus grand royaume d'Allemagne après la Prusse, et de surcroît le neveu de Guillaume. Après cet événement, les troubles psychiques dont souffrait Louis II sont allés en s'aggravant. Il se retira le plus possible de la vie publique et ne s'occupa plus que de représentations théâtrales et de nombreux projets architecturaux, à travers lesquels il essayait notamment d'exprimer son admiration pour le Moyen Âge allemand et pour l'absolutisme français. De ce fait, il perdit complètement le contact avec le peuple, et ses relations avec le gouvernement et le parlement se limitaient à obtenir des ressources financières pour ses projets de constructions. Louis II fut finalement mis sous tutelle et détrôné en 1886 à cause de son asociabilité et de sa prodigalité. Il trouva la mort peu de temps après dans des circonstances obscures.

Les plus connus de ses projets finalement réalisés sont aujourd'hui les châteaux de Herrenchiemsee et Linderhof, qui imitent le style baroque français, ainsi que le château pseudo-médiéval de Neuschwanstein. En revanche, on sait sans doute moins que Louis II s'est beaucoup intéressé à l'art byzantin et que bon nombre de ses nombreux projets de construction étaient d'inspiration byzantine. Nous évoquerons ici une première ébauche pour le château de Linderhof, dont il existe plusieurs versions, un projet pour un autre château non loin de là, la salle du trône du château de Neuschwanstein – seul projet byzantin effectivement réalisé –, et un projet de chambre à coucher pour le château de Falkenstein.

Linderhof (pl. I et II)

Les plans du château de Linderhof datent des années 1869-1870[9]. L'intérêt de Louis II pour l'art byzantin avait sans doute été suscité par deux ouvrages de vulgarisation publiés depuis peu, *Die Byzantiner des Mittelalters* de Johann Heinrich Krause, et la seconde édition de *Geschichte der Bildenden Künste* de Carl

Schnaase[10] pour les passages concernant Byzance. La connaissance du palais impérial de Constantinople dans ses moindres détails, manifeste dans ce projet, vient quant à elle du *Livre des Cérémonies* dans l'édition de Johann Jakob Reiske[11]: on trouve aujourd'hui encore dans la succession de Louis II, dans les archives secrètes de la maison, de longues compositions sur le cérémonial de la cour et le droit public byzantins, traduites du *Livre des Cérémonies*, traductions qui ne sont certes ni datées ni signées, mais qui ont vraisemblablement été rédigées dans le cadre du projet de 1869-1870[12].

Durant la phase de projet, c'est-à-dire du premier au sixième plan, le nombre de pièces a été en constante augmentation[13]. Devant le bâtiment principal, on projetait une rampe d'accès pour les visiteurs et une terrasse. Quant au bâtiment principal lui-même, nommé *Basilica* sur le plan d'ensemble (pl. II), c'était une combinaison de quatre ailes, groupées autour de deux cours intérieures en enfilade séparées par une colonnade ouverte et incluant un grand nombre de pièces de représentation qui portaient des noms empruntés au palais impérial de Constantinople: en prenant l'escalier du *Sigma* on accède à l'*Onopus* flanqué, à droite et à gauche, d'octogones; dans les pièces latérales, on trouve à gauche le *Triclinium* des *Exurbitores* (*sic*) et le *Consistorium*, à droite le *Delphacus* et la *Chalkè*. Dans l'aile gauche se suivent l'*Exaeron*, le *Triclinium* des Dix-Neuf Lits et la *Magnaura*, et dans l'aile droite, une enfilade de *Cubicula* et de *Coitones*, se terminant sur une chambre à coucher avec un lit de parade dans une abside surélevée de quelques marches. La pièce principale du palais devait être, dans l'aile gauche, la *Magnaura*, une pièce avec deux coupoles à la suite l'une de l'autre et des galeries latérales dans le style de l'église de Tous-les-Saints. Derrière la *Basilica* se trouvait une grande cour au centre de laquelle se trouvait une fontaine (pl. I)[14]. L'axe transversal est souligné, du côté est, par une église, réplique simplifiée et réduite de Sainte-Sophie et, du côté ouest, en revanche, par un *hippodromion* avec deux *Manganes* de chaque côté de l'entrée, un *Kathisma* au dessus, une *Spina* sur son axe longitudinal et une *Sphendone* à l'extrémité. Les deux bâtiments en quart de cercle qui délimitent la grande cour du côté sud sont dénommés *Kaballas* et *Thermastra*. Un devis détaillé établi par l'architecte de la cour, Georg Dollmann, a subsisté et s'élevait à 4 300 000 florins.

Les plans de construction, en particulier celui de la façade nord du bâtiment principal, démontrent une certaine familiarité avec les formes médio-byzantines, que les architectes bavarois

avaient pu voir dans le Sud de la Grèce et à Athènes. Mais l'ensemble, de par son étendue et sa symétrie, est de toute évidence un tribut aux châteaux baroques français, tandis que l'intégration de l'ensemble dans un parc, avec des chemins aux tracés plutôt libres, le tout en rapport étroit avec la nature environnante, rappelle plutôt l'art des jardins d'inspiration anglaise de la fin du XVIII[e] siècle. Mais aussi impressionnant qu'il soit, l'ensemble, s'il avait été réalisé, n'aurait été que l'association d'éléments inassociables et aurait donné l'impression peu satisfaisante d'un château d'inspiration française superficiellement masqué par des décorations byzantines. En fait le projet fut finalement abandonné et remplacé par un autre, qui fut, lui, réalisé[16].

Le projet Linderhof sera exemplaire sur deux points pour les projets ultérieurement commandités par Louis II: à partir de ce moment-là, les salles du trône devront obligatoirement être une salle avec deux coupoles en enfilade à la façon de l'église de Tous-les-Saints et les églises seront des imitations de Sainte-Sophie. Dans les quinze années qui suivirent, Louis II s'occupa principalement du château de Herrenchiemsee, une construction de style baroque français[17] et du château de Neuschwanstein. Le château, construit dans un style fantaisiste d'inspiration médiévale, a entre autres modèles celui de Pierrefonds[18], qui avait été restauré par Viollet-Le-Duc pour Napoléon III. La salle du trône est, en revanche, la seule pièce de style byzantin (pl. III). Elle a été construite d'après les plans réalisés pour le château de Linderhof et elle est la seule pièce d'architecture byzantine commanditée par Louis II à avoir été réalisée et à être restée jusqu'aujourd'hui[19]. Louis II lui-même ordonna formellement que l'église de Tous-les-Saints servît de modèle pour l'architecture et que l'on utilisât pour la décoration toutes les différentes sortes de marbre que Salzenberg avait relevées dans sa description de Sainte-Sophie[20].

Outre les projets de château, on trouve aussi un projet de salle du Graal (pl. IV) qui avait été suscité par son admiration pour Richard Wagner et son œuvre, en particulier pour le « festival scénique sacré », *Parsifal*[21]. Eduard Ille, l'auteur d'un des plans, considérait qu'une copie de l'architecture de Sainte-Sophie était le seul cadre adéquat pour cette incarnation du mysticisme chrétien, alors que la légende du Saint Graal était un motif purement occidental, sans lien direct avec l'Orient byzantin[22]. Cette réception de Byzance comme modèle de représentation impériale d'un côté et de mysticisme chrétien de l'autre est typique de Louis II et de son époque.

Le projet de 1885

En 1885, un an avant la mort de Louis II, un autre projet byzantin voit le jour, celui d'un château dans les environs de Linderhof[23] (pl. VI). Ce regain d'intérêt du roi pour Byzance a peut-être été éveillé par le drame de Victorien Sardou, *Théodora*, créé en décembre 1884 à Paris avec Sarah Bernhardt dans le rôle principal et qui fut dans les années qui suivirent un très grand succès en France et en Allemagne[24]. En mai 1885 déjà, Louis II en fait donner une représentation privée au Théâtre Royal à Munich[25] et remet à l'auteur la croix de commandeur de l'ordre de Saint-Michel[26]. Le projet de décor pour la scène d'ouverture – de la plume d'Angelo II Quaglio, mais qui n'a finalement pas été utilisé pour cette représentation (pl. V) – reprend les formes de l'église de Tous-les-Saints et de la salle du trône de Neuschwanstein[27]. Ce drame dépeint Byzance comme un État décadent dirigé par une cour impériale despotique et dépravée, tableau communément rencontré dans la littérature de l'époque.

Dans un commentaire annexé à son projet datant d'août 1885, l'architecte Julius Hoffmann montre que Louis II essaya d'imposer une vision fondamentalement opposée[28] :

> Conformément aux besoins et aux coutumes des Ve et VIe siècles, ce type de constructions n'est pas seulement étudié pour des besoins de représentation, mais aussi pour des besoins de défense et en tant que forteresse : de grandes et solides tours étaient nécessaires pour un repli au cas où les grands salons ne seraient plus défendables ; il en va de même pour les jardins communs dans les cours intérieures. Les ornements principaux étaient plus orientés vers l'intérieur que vers l'extérieur.
>
> C'est dans ce sens que cet ensemble a été planifié, une imposante tour qui domine le tout, une cour intérieure avec des jardins, entourée par des pièces d'habitation, de représentation et par l'église, avec une colonnade périphérique dans sa partie inférieure, qui réunit toutes les différentes parties de l'ensemble. On prendra la liberté de faire une petite modification en demandant la construction d'une entrée extérieure pour les domestiques, afin que ceux-ci ne puissent en aucun cas entrer en contact avec les plus grands seigneurs.

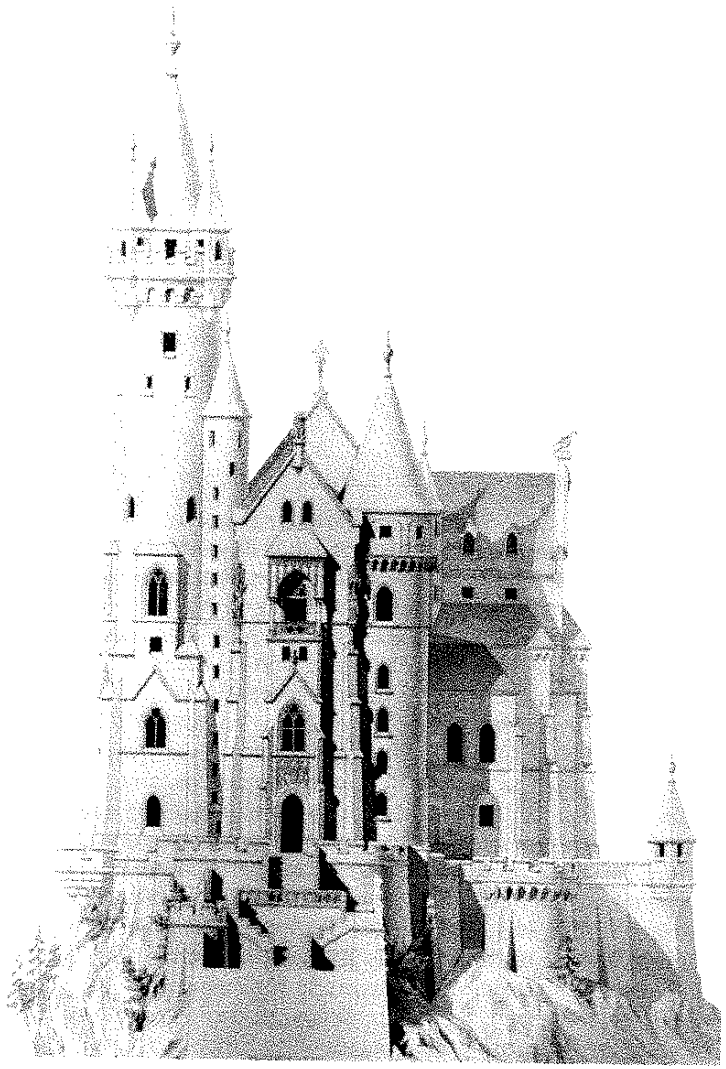
On trouve ensuite une description détaillée de l'édifice dans lequel on prévoyait une salle du trône avec deux coupoles et une église sur le modèle de Sainte-Sophie, qui seraient groupées avec les autres pièces autour d'une cour pour former un ensemble compact. Le château, construit sur un socle, se démarque de l'environnement et n'est accessible que par une seule entrée d'apparat, devant une grande tour ronde, et par le portail pour

les domestiques mentionné plus haut ; on a en revanche complètement renoncé à des jardins qui entoureraient le château. Les formes d'imitation byzantine sont mariées à des éléments de l'architecture des châteaux romantiques en usage au XIXe siècle, tels que la tour ronde avec ses cages d'escalier accolées et le mâchicoulis la couronnant.

Tandis que les formes byzantines du premier projet de Linderhof, à travers le recours au palais impérial de Constantinople, avaient pour but de rendre manifestes la représentation monarchique et la prétention à la monarchie de droit divin, Louis II joue plutôt ici le rôle du souverain spirituel et chrétien, tourmenté par ses ennemis mais invincible. Autrement dit, dans la réception de la culture byzantine, ce n'est pas l'universalité chrétienne et politique qui est revendiquée : ce sont la fuite devant le monde et la religiosité mystique qui passent au premier plan. L'excentricité et l'état bien avancé d'instabilité psychique du roi, qui conduiront à sa destitution puis à sa mort l'année suivante, sont de toute évidence traduites dans le projet d'architecture.

Falkenstein

Le tout dernier grand projet de Louis II avant sa mort a été l'aménagement de la ruine de Falkenstein en un château médiéval à la manière du proche château de Neuschwanstein[29]. Falkenstein est situé en montagne à plus de 1200 mètres d'altitude. Le premier plan de Georg von Dollmann montre un édifice rectangulaire plutôt simple comprenant une salle des fêtes et quelques chambres privées[30] ; mais c'est un tableau du peintre de décors Christian Jank, conçu peu après, qui révèle les transformations qui auront lieu au cours des derniers mois du règne de Louis II[31]. L'extérieur du château ainsi que la plupart des pièces de réception devraient avoir des formes romanes et gothiques. Une seule pièce, à savoir la chambre à coucher d'apparat du roi, devait être de style byzantin, c'est-à-dire suivre une nouvelle fois le modèle de l'église de Tous-les-Saints de Munich, ce sur ordre de Louis II. Il existe d'un côté plusieurs plans de ce projet dessinés par Julius Hoffmann (fig. 1) – qui, à l'automne 1884, remplaça Dollmann au poste de grand conseiller aulique des constructions, notamment à cause de différends entre ce dernier et Louis II à propos de l'aménagement de Falkenstein –, et de l'autre, surtout, des plans de la plume de Max Schultze pour la décoration intérieure (*cf.* pl. VII).



1. Falkenstein, projet de Julius Hoffmann.

Il avait d'abord été prévu de construire une coupole plate et aveugle au dessus de la croisée, mais on modifia les plans à la demande du roi pour obtenir une coupole plus haute, exhaussée par un tambour[32]. Pour que cette coupole, inspirée sans doute par les décors de la *Théodora* de Sardou, ne déborde pas à l'étage supérieur, il fallut introduire après coup un étage intermédiaire, peu élevé mais sur toute la surface. La décoration de la chambre était luxueuse (pl. VII) : le sol devait être recouvert de mosaïque aux motifs impériaux[33], il devait s'y trouver, à gauche un retable byzantin à volets et à droite une table de toilette byzantine – deux objets n'ayant jamais existé sous cette forme à Byzance, mais conçus d'après des objets liturgiques originaires de Ravenne et de Venise[34].

Enfin le lit même aurait dû se trouver dans l'abside[35], pour ainsi dire à la place de l'autel. Le lit royal d'apparat, que Louis II aimait à appeler « lit » en français, avait déjà un rôle central dans les projets antérieurs, mais son élaboration idéologique et artistique se libère ici des modèles historiques, phénomène qui n'est pas visible pour d'autres éléments d'architecture. À Falkenstein, le lit avait pris l'aspect d'un sarcophage sous un *ciborium*, ce qui représentait aux yeux du roi – et cela est aussi démontré par les thèmes prévus pour les mosaïques et fresques du plafond – un lien entre la vie temporelle et la vie éternelle, vie éternelle qu'il atteignit avant la fin même des travaux de planification, sans doute plus tôt qu'il ne l'espérait ou ne l'escomptait[36].

Lorsque nous comparons les projets byzantins successifs de Louis II de Bavière, nous voyons clairement s'y refléter son retrait graduel dans une chimère politique et religieuse : de l'imitation intégrale du grand palais de Constantinople, on passe par un château fait pour une évasion hors de la réalité, pour arriver à une unique pièce pseudo-sacrale. Autrement dit : pour Louis II, le cheminement vers Byzance est le symbole du cheminement vers l'intérieur de son âme. À la mort de Louis II en juin 1886, les plans du château de Falkenstein, ainsi que des plans pour la construction d'un château chinois[37], étaient achevés et la construction d'un pavillon baroque français[38] avait déjà été commencée. Dans cet univers éclectique, Byzance représentait l'élément mystique et profond du christianisme. Il est cependant peu probable que Louis II et ses conseillers artistiques aient pu comprendre les valeurs profondes du christianisme orthodoxe. Byzance n'aura finalement été pour le roi qu'une possibilité de mascarade historique parmi d'autres.

NOTES

1. La réception de Byzance en Prusse se fondait sur des objets d'art « byzantin » que le prince Charles de Prusse avait ramenés à Berlin d'Italie du Nord : G. H. ZUCHOLD, *Der « Klosterhof » des Prinzen Karl von Preussen im Park von Schloss Glienicke in Berlin*, Berlin, 1993 ; *cf.* aussi la Friedenskirche à Potsdam et d'autres édifices construits par Fréderic-Guillaume IV : *Die Friedenskirche zu Potsdam*, Das christliche Denkmal 85, Berlin, 1972.
2. G.-A. HATTRICH, *Leo von Klenze. Die Allerheiligenhofkirche in München* (Miscellanea Bavarica Monacensia 115) Munich, 1983 ; A. BUTTLAR, *Leo von Klenze*, Munich, 1999, p. 232-242. L'église a été fortement endommagée pendant la deuxième guerre mondiale, et la décoration intérieure n'a jusqu'à ce jour pas été restaurée.
3. L'extérieur de l'édifice est en revanche de type médiéval occidental. On peut faire un parallèle entre cet édifice et l'église de la Madeleine à Paris, édifiée entre 1764 et 1843 avec de longues interruptions. Elle est construite sur le même principe, mais avec un intérieur décoré dans le style Renaissance caché dans une enveloppe extérieure ayant l'aspect d'un temple grec.
4. On sait que l'église Kapnikarea, qui aurait dû être détruite lors du réaménagement de la ville d'Athènes en 1834 parce qu'elle empêchait la constuction de la rue Hermès, a été sauvée grâce à l'intervention de Louis Ier ; *cf.* A. XYNGOPOULOS, dans *Megalè Hellénikè Enkyklopaideia* 13 (1933), p. 747.
5. V. HOFFMANN (éd.), *Die Hagia Sophia in Istanbul. Bilder aus sechs Jahrhunderten und Gaspare Fossatis Restaurierung der Jahre 18487 bis 1849* (Catalogue de l'exposition), Berne, 1999.
6. W. SALZENBERG, *Alt-christliche Baudenkmale von Constantinopel vom V. bis XII. Jahrhundert*, Berlin, 1854.
7. Voir l'article de M. KAMPOURI-VAMVOUKOU dans le même ouvrage.
8. Il existe de nombreux écrits sur la vie de Louis II ; malheureusement peu d'entre eux sont de nature scientifique et tous sont trop préoccupés par les circonstances mystérieuses dans lesquelles il a trouvé la mort. Dans la bibliographie d'E. HANSLIK et J. WAGNER (*Ludwig II., König von Bayern (1845-1886). Internationale Bibliographie zu Leben und Wirkung* [Europäische Hochschulschriften Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 292], Francfort sur le Main, 1986), 2781 titres ont été répertoriés et un grand nombre a dû venir s'y ajouter depuis lors.
9. H. KREISEL, *Die Schlösser Ludwig II. von Bayern*, Darmstadt, 1955, p. 46 ; G. BAUMGARTNER, *Königliche Träume. Ludwig II. und seine Bauten*, Munich, 1981, p. 229-238.
10. J. H. KRAUSE, *Die Byzantiner des Mittelalters*, Halle, 1864 (réimpr. Leipzig, 1974) ; C. SCHNAASE, *Geschichte der Bildenden Künste*, 2e édition, vol. 1 (=3), Düsseldorf, 1869, p. 105-301, particulièrement p. 168-172 sur le palais impérial. Le roi mentionne la lecture de ces ouvrages dans son journal intime à la date du 9 juillet 1869 (H. G. EVERS, *Ludwig II. Theaterfürst, König, Bauherr*, Munich, 1986, p. 119) ; ce sont sans doute les deux mêmes ouvrages sur le « style byzantin » que Louis II, comme il le rapporte dans une lettre du 13 avril de la même année adressée au secrétaire aulique Düfflipp, a fait envoyer à son architecte Dollmann, afin qu'il puisse les étudier : *cf.* BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 230.
11. *Constantini Porphyrogeniti De cerimoniis aulae byzantinae*, éd. J. J. REISKE, Bonn, 1829.
12. *Geheimes Hausarchiv, Nachlaß Ludwig II.*, p. 303 ; *cf.* BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 238, n. 3.

13. La description se fonde sur les derniers plans en date.
14. Cette cour est de style arabe à l'exemple de l'Alhambra de Grenade. On retrouve çà et là dans le projet des éléments de style arabe, *cf.* KREISEL, *Die Schlösser*, cité n. 9, p. 46.
15. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 231-236. Il se peut qu'on ait donné la préférence au projet français parce que les frais de construction s'élevaient seulement à 3 000 000 de florins.
16. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 173-198.
17. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 131-172.
18. Louis II visita le château le 22 juillet 1868, et une description de la main de Viollet-Le-Duc se trouvait en sa possession, *cf.* EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 128, p. 160 et n. 724, p. 182 et 195.
19. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 95-97 et p. 237 ; EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 208-209.
20. Dans une lettre au conseiller aulique von Düfflipp du 30 juillet 1876, citée dans M. PETZET, W. NEUMEISTER, *Die Welt des bayerischen Märchenkönigs*, Munich, 1980, p. 89-90 ; pour Salzenberg, voir n. 6.
21. EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 203-211 ; PETZET, NEUMEISTER, *Die Welt*, cité n. 20, p. 88-89. On ne voit pas clairement s'il s'agit de plans de construction d'édifices ou de projets de décors de théâtre.
22. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 95 ; EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 208-209. L'aquarelle peinte par Ille en 1877 représentant la décoration intérieure rappelle très nettement une vue de la galerie ouest de Sainte-Sophie publiée par les frères Fossati ; voir HOFFMANN, *Die Hagia Sophia*, cité n. 5, n° 65 du catalogue.
23. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 238-242. Un emplacement était prévu entre Elmauergries et Lindergries, cf. KREISEL, *Die Schlösser*, cité n. 9, p. 48.
24. Voir les articles de S. RONCHEY et O. DELOUIS dans le même volume.
25. Pour la représentation munichoise, voir EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 119, p. 232-233.
26. PETZET, NEUMEISTER, *Die Welt*, cité n. 20, p. 90.
27. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 242 ; PETZET, NEUMEISTER, *Die Welt*, cité n. 20, p. 90, illustr. 120.
28. Citation d'après BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 240.
29. KREISEL, *Die Schlösser*, cité n. 9, p. 84-85 ; BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 115-130 ; A. et M. SCHRÖPPEL, M. EINSIEDLER, *Des Märchenkönigs letzter Traum. Falkenstein*, Pfronten, 1986.
30. SCHRÖPPEL, EINSIEDLER, *Falkenstein*, cité n. 29, p. 26, p. 28-29.
31. *Ibidem*, p. 27.
32. *Ibidem*, p. 43-49, p. 58.
33. SCHRÖPPEL, EINSIEDLER, *Falkenstein*, cité n. 29, p. 50, p. 59 ; EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 232.
34. SCHRÖPPEL, EINSIEDLER, *Falkenstein*, cité n. 29, p. 57 ; EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 229.
35. SCHRÖPPEL, EINSIEDLER, *Falkenstein*, cité n. 29, p. 43, p. 44, p. 47, p. 49, p. 51.
36. EVERS, *Ludwig II.*, cité n. 10, p. 228-235.
37. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 223-228.
38. BAUMGARTNER, *Königliche Träume*, cité n. 9, p. 214-217.

L'architecture de style néo-byzantin en France

Maria KAMPOURI-VAMVOUKOU

La permanence, de nos jours, d'une architecture de style néo-byzantin constitue un phénomène d'un grand intérêt historique et social, qui se prête toujours à de nouvelles approches. Le renouveau de l'architecture byzantine, art essentiellement religieux, entre la seconde moitié du XIX[e] siècle et l'entre-deux-guerres, en Europe occidentale et dans les pays héritiers de la civilisation byzantine, peut être considéré comme la suite d'une longue tradition, celle de l'influence que l'architecture byzantine exerça dans les pays extérieurs à l'Empire, notamment auprès de ses voisins, orthodoxes ou non, tout au long d'une histoire millénaire. L'apport de Byzance aux cultures balkanique et russe, et même à l'architecture de l'Orient musulman, arabe puis ottoman, est unanimement reconnu[1]. On rencontre nombre d'exemples de la diffusion de l'architecture byzantine, non seulement à Venise et en Sicile, territoires byzantins durant plusieurs siècles, mais jusqu'en des régions éloignées, telles l'Espagne, ou le Périgord; nous y reviendrons par la suite[2]. Il serait intéressant, et sans doute nécessaire, de recenser les témoignages de l'influence de Byzance sur la société contemporaine, ou de traiter de l'architecture néo-byzantine en Europe du XIX[e] siècle à l'entre-deux-guerres[3], mais l'espace inévitablement restreint d'une communication, ainsi que le lieu du congrès de 2001, nous conduira à nous limiter au domaine français.

Selon une démarche pouvant sans aucun doute s'appliquer aux autres pays qui virent fleurir l'architecture néo-byzantine, nous examinerons brièvement les conditions ayant permis son éclosion, l'originalité des formes produites, ainsi que les architectes, historiens et critiques d'art, qui ont contribué à ce renouvellement. Nous présenterons surtout des exemples représentatifs de cette architecture religieuse.

C'est au milieu du XIXe siècle, après une longue période de rejet et de mépris unanimes[4], que Byzance redevient un sujet d'intérêt et de recherche. Soulignons tout d'abord que le « style néo-byzantin » sera, tout au long de son évolution, lié à des mouvements architecturaux radicaux du XIXe siècle et aux plus audacieux des théoriciens de l'histoire de l'architecture. Il vaut également la peine de se rappeler que, dans une Europe occidentale particulièrement riche en patrimoine architectural religieux et civil, l'éclectisme du XIXe siècle donnera une occasion de s'épanouir à l'architecture d'inspiration byzantine. Parmi les théoriciens qui contribuèrent alors à son développement, il convient évidemment de mentionner Viollet-le-Duc[5].

Pour tenter de répondre à la question des origines du style néo-byzantin, il importe de prendre en compte un certain nombre de facteurs. Tout d'abord, le romantisme, tout à son goût de la couleur locale, se tourne vers l'exotisme et vers le passé. Ce qui pouvait n'être que rêverie a pourtant favorisé, en Occident, l'ouverture à des cultures différentes. L'Orient, en y incluant Byzance, apparaît comme le territoire de l'imaginaire romantique, prenant ainsi le relais de l'Italie dans ces grands tours qu'effectuaient les artistes depuis le XVIIIe siècle. Les relations de voyages (Chateaubriand, Lamartine, Gautier, etc.)[6] reflètent parfaitement la force d'attraction qu'exerça l'Orient sur les romantiques[7]. En second lieu, le développement des études historiques consacrées au Moyen Âge conduit à de nouvelles explorations théoriques du passé[8]. L'histoire de Byzance et son historiographie ont ainsi attiré l'attention sur son art et, par là, participé à la naissance du style néo-byzantin. L'intérêt alors manifesté par l'Occident pour Byzance renouait, selon des modalités évidemment différentes, avec une tradition que l'on peut faire remonter à l'époque moderne[9].

Dans la première moitié du XIXe siècle, l'étude systématique de la civilisation byzantine reste le partage de lettrés allemands[10] et français. C'est ainsi que le terme « néo-grec », en tant que synonyme de byzantin, a été d'abord élaboré en Allemagne[11]. Son introduction en France est due, au milieu du XIXe siècle, à un jeune architecte, L. Vitet[12]. Ce néologisme tend à exprimer, dans le courant contemporain de sympathie en faveur de la Grèce combattante, l'intérêt que présente Byzance. Autres témoins de cet intérêt, les voyageurs érudits, qui visitèrent les anciennes provinces de l'empire byzantin, ou qui s'intéressèrent à son art, tels L. Batissier (1813-1882), D. Ramée (1806-1887) et Léonce Reynaud (1803-1880). Notons par ailleurs que ce dernier,

disciple de Saint-Simon, ne s'attache pas, dans ses articles de l'*Encyclopédie nouvelle* sur l'histoire de l'architecture, à l'examen du style ou à l'analyse de la situation sociale, mais à l'architecture en tant que science de la structure[13]. Si l'intérêt des historiens français pour la civilisation byzantine ne se dissocie pas de l'engouement romantique pour les diverses expressions de l'histoire médiévale – à la fois source d'inspiration et objet d'étude historique –, la recherche actuelle relève toutefois chez eux une approche constructiviste et rationaliste.

Parmi les premiers à manifester de l'intérêt pour l'art byzantin, il faut citer Alphonse-Napoléon Didron. Ce dernier enrichit la connaissance qu'il avait de l'art médiéval occidental[14], grâce à la matière réunie lors de ses voyages en Grèce et à Constantinople (1839-1840). Il devait en résulter la publication de l'*Iconographie chrétienne: Histoire de Dieu* en 1843. Son compagnon de voyage et collaborateur, Paul Durand, l'aida à publier en traduction française le *Guide de la peinture* du moine Denys de Phourna[15]. Mentionnons également parmi ces premiers chercheurs, Charles Texier qui s'intéressa, entre autres, aux monuments byzantins et ottomans de Constantinople[16]. De même, Albert Lenoir publia une série d'articles sur les monuments byzantins en 1840 dans la *Revue générale de l'Architecture*, ainsi qu'une étude concernant l'*Architecture monastique* (1852) [17]. En axant son travail sur l'architecture ecclésiastique byzantine, Lenoir élabora sa théorie de l'origine du style byzantin et du style latin.

Mais le personnage central reste Viollet-le-Duc (1814-1879). Architecte et théoricien de l'architecture, auteur notamment des *Entretiens sur l'architecture* (1863-1872) récemment réédités, il est surtout connu comme l'initiateur du retour au gothique et du sauvetage du patrimoine médiéval. Selon lui, la connaissance du Moyen Âge permettait de répondre le mieux possible aux problèmes que posaient alors la démocratie, l'économie et le fonctionnalisme. Viollet-le-Duc possède toutefois un regard universel qui lui permet de comprendre et d'analyser aussi bien l'Antiquité que Labrouste, tout en s'intéressant à l'Égypte, à Byzance et à l'Islam[18]. C'est ainsi que, dans son interrogation passionnée du passé, il ne se limite pas à la seule période médiévale[19]. Il ne cherche pas tant à emprunter des formes qu'à en trouver les principes fondateurs, et à adapter ceux qui correspondent le mieux aux nécessités contemporaines. Il montre que, plutôt que de s'efforcer de reproduire les structures et les détails de construction de l'architecture byzantine, il

vaudrait mieux la considérer comme une source de principes architecturaux, telle qu'en produisirent les périodes grecque classique, romaine et gothique tardive. Quant à l'architecture byzantine, Viollet-le-Duc la considère comme le produit d'une combinaison d'influences, celles de l'Antiquité classique et de l'Orient. Cette combinaison tire son inspiration de l'esprit grec à qui l'auteur attache une importance majeure, celle d'avoir conçu le rationalisme, ensuite préservé et transmis au monde islamique et à l'architecture occidentale. Nous pouvons dire que Viollet-le-Duc, en redéfinissant le caractère oriental communément admis de l'architecture byzantine, relie celle-ci à la tradition d'une architecture occidentale rationaliste, en mesure de composer avec des éléments étrangers à l'Occident. Tout en reconnaissant dans son troisième *Entretien* le caractère remarquable des bâtisseurs de l'époque romane, il affirme que l'impulsion pour une nouvelle architecture a dû venir de Byzance, elle qui reliait la foi chrétienne à l'intelligence grecque[20]. Le projet de l'église de Saint-Pierre de Chaillot à Paris montre l'estime que portait Viollet-le-Duc à l'architecture de Byzance. Ce projet a de quoi surprendre à plus d'un titre, à commencer par le système de couvertures en voûtes, où l'architecte marque sa préférence pour les coupoles surbaissées sur pendentifs, au lieu de voûtes sur croisée d'ogives. Ainsi, contre toute attente, l'exemple de Saint-Front et des églises à coupoles l'emporte sur les modèles du XIIIe siècle[21]. Avec cette œuvre, il rejoint ainsi Vaudoyer qui, comme l'écrit B. Foucart, élevait en 1852 à Marseille la cathédrale de l'éclectisme italo-byzantin, associant Sainte-Sophie et Sainte-Marie-de-la-Fleur.

L'intérêt suivi que manifestaient des Français pour l'architecture byzantine, notamment Félix de Verneilh, auteur de l'*Architecture byzantine en France* (1851), trouve sa source dans les monuments romans d'Aquitaine, dont la principale caractéristique, les coupoles en enfilade, constitue une exception dans le style roman, ce qui rend nécessaire une interprétation[22]. L'ouvrage suscita de nombreuses discussions, notamment avec L. Vitet[23]. Il importe également de noter que l'architecture byzantine a constitué pour les Français un objet d'étude pour son éventuelle contribution à la résolution des problèmes architecturaux de leur époque[24].

D'autres travaux de valeur ont été consacrés à l'architecture byzantine. Le livre de Couchaud sur les églises byzantines de la Grèce, paru en 1842, montre déjà le nouvel intérêt que leur portent les architectes[25]. Il faut également noter que l'auteur d'une critique du livre de Couchaud, parue en 1845, manifeste

son étonnement de voir un architecte français séjournant à Athènes abandonner le Parthénon pour les églises médiévales[26]. Outre les ouvrages scientifiques sur l'architecture byzantine, il faut mentionner les deux volumes, publiés en 1865 et 1877 par le comte Melchior de Voguë, sur l'architecture de la Syrie Centrale, qui ont largement contribué à diffuser cette esthétique[27]. Toutefois, l'ouvrage qui joua le rôle déterminant reste *L'Art de bâtir chez les Byzantins* d'Auguste Choisy, paru en 1883, qui, dès sa sortie, fut considéré comme l'ouvrage le plus important du siècle après les *Entretiens sur l'architecture* de Viollet-le-Duc déjà cités. L'auteur écrit dans son introduction : « De nos jours même, l'art byzantin peut redevenir fécond si nous savons dégager des formes surannées qui l'enveloppent les principes toujours vrais dont il a si longtemps vécu[28]. »

Parallèlement à la publication d'écrits scientifiques dont nous venons de citer divers exemples, la construction d'églises et de cathédrales, à partir du milieu du XIXe siècle, révèle l'attention portée à l'architecture byzantine.

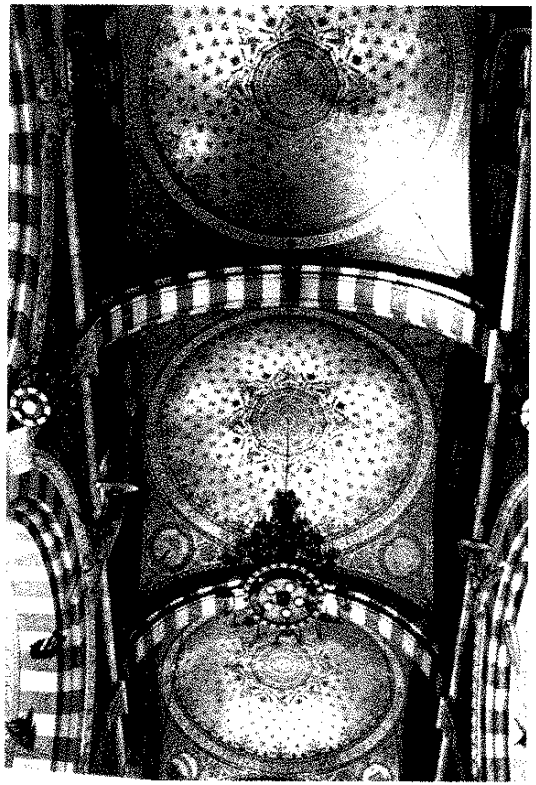
Viollet-le-Duc est le premier à avoir établi des relevés d'édifices paléochrétiens et byzantins en Italie (1836), suivi presque aussitôt par Alfred Nicolas Normand (1822-1909), Léon Vaudoyer (1803-1872) ou Pierre Bossan (1814-1888)[29]. Ces deux derniers ont par ailleurs donné les plus beaux exemples de style néo-byzantin ou romano-byzantin à Marseille, la porte de l'Orient. En effet, le monument considéré comme l'expression la

1. Marseille, cathédrale Sainte-Marie-Majeure (1852-1893)

plus pure de l'architecture néo-byzantine est la cathédrale Sainte-Marie-Majeure (fig. 1) à Marseille (1852-1893), œuvre de L. Vaudoyer, H. Espérandieu (1829-1874) et H. Revoil (1822-1902) [30].

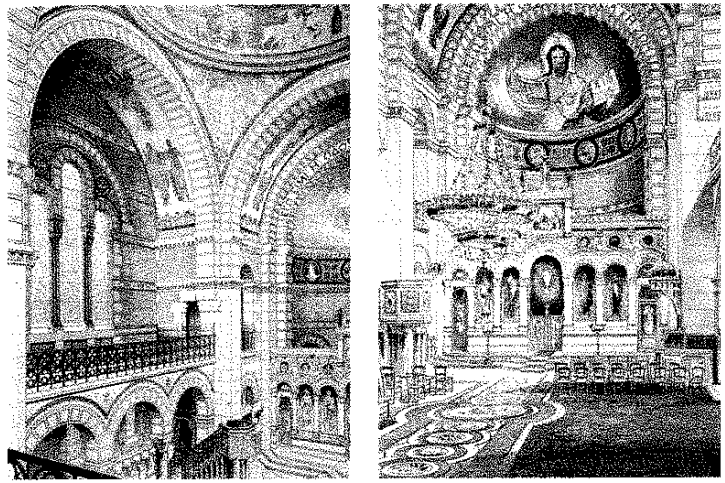
À Notre-Dame de la Garde, toujours à Marseille, Espérandieu applique au plan basilical une déclinaison du système des coupoles propres à Saint-Front de Périgueux, alors très en vogue (fig. 2). La coupole de la croisée et l'incroyable profusion colorée des mosaïques dont Revoil a dirigé la réalisation (1886-1896) prouvent les rapports étroits avec l'art de Byzance [31]. L'écriture byzantine de cette église reste un brillant témoignage d'un orientalisme fin de siècle, savant et précieux.

La plus grande partie des œuvres construites dans le style néo-byzantin appartient au dernier tiers du XIXe siècle, les plus



2. Marseille, Notre-Dame de la Garde (1853-1864)

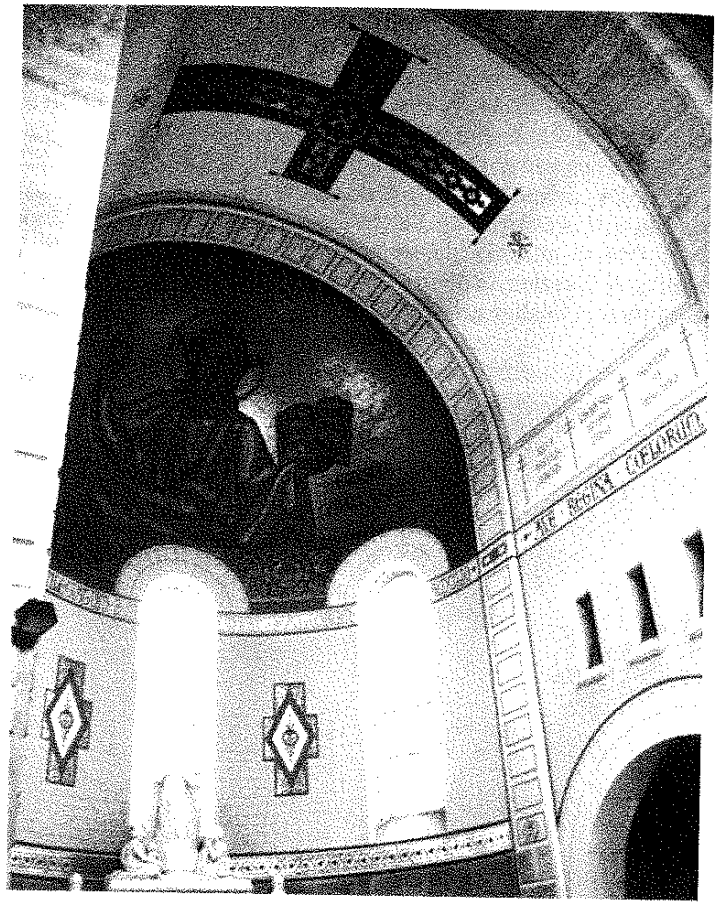
marquantes étant le Sacré-Cœur de P. Abadie (1874), et Notre-Dame d'Auteuil de Vaudremer (1877). Auguste Émile Vaudremer (1829-1914), précurseur du style romano-byzantin, est également l'architecte de Saint-Pierre de Montrouge (1866) et de la cathédrale grecque Saint-Stéphane à Paris (1895), édifice qui réussit à reproduire l'atmosphère d'une église orthodoxe [32] (fig. 3). Les mêmes tendances se retrouvent dans le projet de la basilique Notre-Dame de Fourvière à Lyon, dont les mosaïques de P. Bossan et Ch. Lameire sont remarquables. Notons également que Charles Lameire (1832-1910) a décoré, entre autres monuments, l'église grecque orthodoxe de Paris [33]. La plupart de



3. Paris, église orthodoxe Saint-Stéphane (1895)

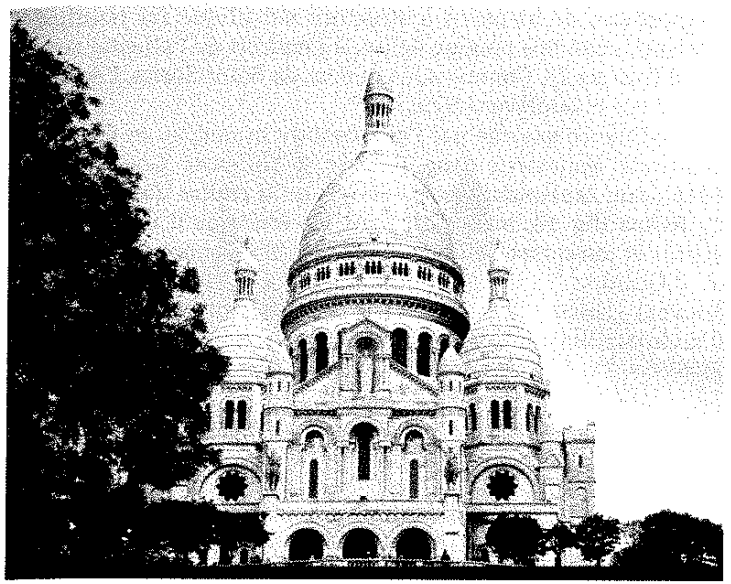
ces églises sont en effet décorées de mosaïques qui connaissent un engouement tel entre 1870 et 1900 qu'aucun programme monumental ne sera conçu sans le recours à cette forme de décor [34]. Le modèle peut être ravennate, comme à la crypte de Pasteur (pl. VIII à XI), ou normand de Sicile, comme à Saint-Pierre de Montrouge (Pantocrator à l'abside, fig. 4), mais l'inspiration est parfois fort éloignée des originaux byzantins, comme au Sacré-Cœur de Montmartre, où l'art était au service d'un fort contenu idéologique.

Le monument qui exprime le mieux la diffusion de l'architecture byzantine à l'époque de l'éclectisme en France, est

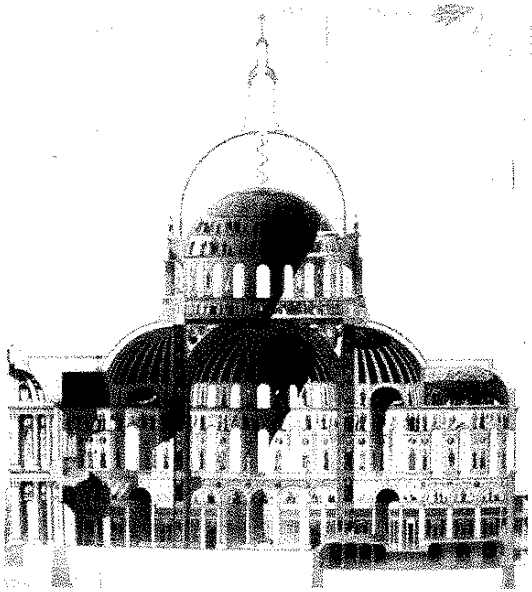


4. Paris, église Saint-Pierre de Montrouge (1866)

en effet le Sacré-Cœur de Montmartre (1876-1919), œuvre de P. Abadie[35] (fig. 5). Qualifié dès le concours de projet romano-byzantin, ce monument a posé, de par son style, des problèmes pour l'église du « vœu national ». Le monument associe curieusement un édifice à plan central à cinq coupoles – une grande au centre et quatre sur les branches de la croix – à un chœur pourvu d'un large déambulatoire dû à Lucien Magne. Pour l'Exposition universelle de Paris (1900), ce dernier fut l'architecte du Pavillon Royal de Grèce, réalisé sous la forme d'une église byzantine à croix grecque[36]. Il est important de noter que, deux ans après



5. Paris, Sacré-Cœur de Montmartre (1876-1919)



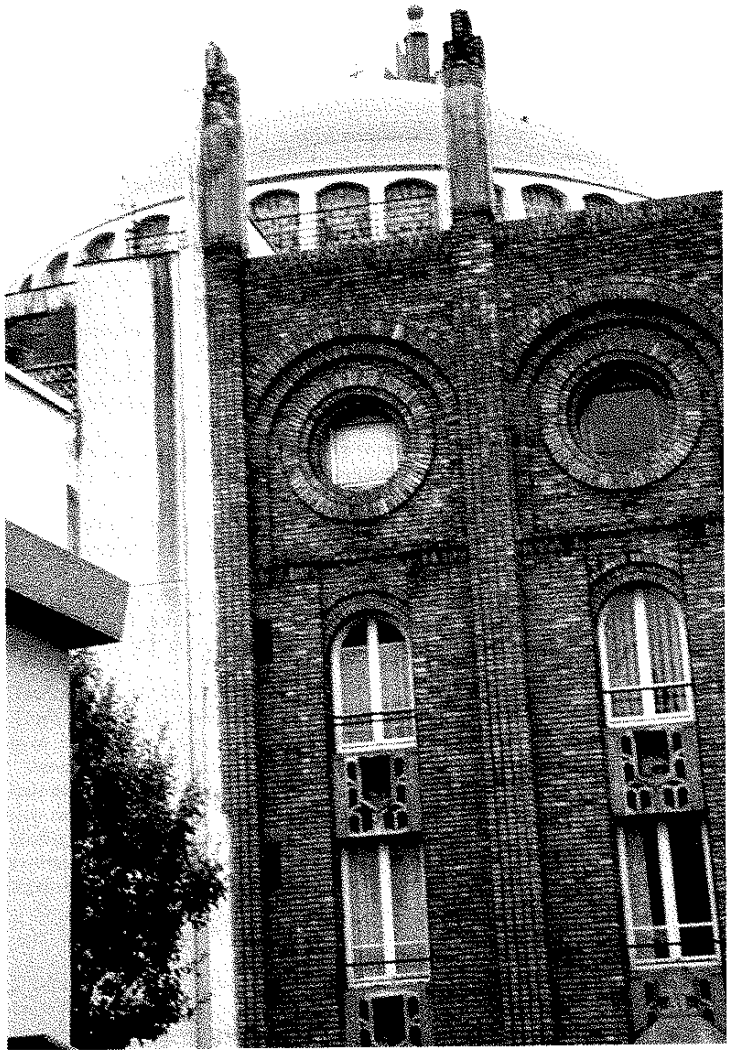
6. Reims, église Sainte-Clotilde (1884)

l'exposition, ce bâtiment à structure métallique fut réutilisé à Athènes, cette fois comme église, à l'endroit de l'attentat contre le roi Georges Ier. Connue sous le nom de Saint-Sostis, l'église se trouve sur le boulevard Syngrou [37].

L'influence exercée par l'architecture byzantine en France se manifeste également dans l'œuvre d'Alphonse Gosset (1835-1919), non seulement par les églises qu'il réalisa dans la région de Reims (fig. 6), mais déjà dans les écrits qu'il consacra aux églises et mosquées de Constantinople, et aux coupoles d'Orient et d'Occident [38]. D'autres réalisations à Lille, l'église Saint-Sauveur (1890-1900) et le Palais Rameau, magnifique exemple d'architecture profane, semblent avoir suivi le modèle de Vaudoyer pour la cathédrale de Marseille [39]. L'exemple du palais lillois n'est pas unique dans l'architecture profane. La crypte qui abrite le tombeau de Pasteur dans l'Institut qu'il a fondé à Paris (1896) rappelle à la fois les catacombes et les premiers mausolées paléochrétiens. Le décor en mosaïques révèle une profonde nostalgie pour l'art byzantin [40].

La France de l'entre-deux-guerres connaît encore quelques réalisations tenant de l'architecture byzantine [41]. Entre autres architectes, P. Tournon, né à Marseille en 1881, connaissait bien les monuments caractéristiques du style romano-byzantin de sa ville. Son église du Saint-Esprit, avenue Daumesnil à Paris (1926), est une réplique en béton armé de Sainte-Sophie de Constantinople, enchâssée dans des façades en briques très marquées par le style des années trente [42] (fig. 7).

En définitive, ceux qui, historiens et architectes, se sont intéressés à la civilisation byzantine d'une manière ou d'une autre, pour la commenter ou la questionner, sont suffisamment nombreux pour qu'une attention particulière leur ait été accordée dans cette présentation nécessairement limitée. Ils montrent l'influence que cette civilisation a exercée sur les sociétés européennes, et notamment la société française, à la fin du XIXe siècle. Les villes françaises, Paris, Lyon, Marseille, Reims, portent la trace, dans leurs monuments, de l'engouement fin de siècle pour Byzance. Preuve, s'il en est, de la vitalité de cette civilisation, morte alors depuis près de cinq siècles.



7. Paris, église du Saint-Esprit (1926)

NOTES

1. J. D. HOAG, *Architecture islamique*, Paris, 1982, p. 9-11, p. 344.
2. Voir la récente étude de LIOR-ALON, *La Question de Saint-Front de Périgueux, une énigme de l'art médiéval*, mémoire de D.E.A, Poitiers, 1995, avec une bibliographie complète sur le sujet.
3. C'est ainsi, par exemple, que l'on trouve au cours de l'entre-deux-guerres les derniers exemples réussis de style néo-byzantin en Europe occidentale, et même en Grèce.
4. Sur ce sujet, les sarcasmes de Voltaire (« le despotisme tempéré par l'assassinat ») ont pour écho outre-Manche la déploration de Gibbon (« le triomphe de la barbarie et de la religion »).
5. *Viollet-le-Duc*, catalogue d'exposition édité à l'occasion du centenaire de sa mort, galeries nationales du Grand Palais, Paris, 19 février-5 mai 1980. Pour une influence d'importance comparable en Grande-Bretagne, on pense évidemment à John Ruskin.
6. Le *Voyage en Orient* de Nerval est beaucoup trop composé pour entrer dans la catégorie des relations de voyageurs. On a parlé à son propos de *réalisme poétique* (J.-C. BERCHET, *Le Voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIX^e siècle*, Paris, 1994, p. 1091).
7. Pour le domaine qui fut spécifiquement byzantin (Constantinople, Asie Mineure, Grèce) voir BERCHET, *Le Voyage en Orient*, cité n. 6, p. 85-586.
8. Rappelons entre autres historiens A.-L.-J. de Laborde (1774-1842), François Guizot (1787-1874), Augustin Thierry (1795-1856), Jules Michelet (1798-1874).
9. Voir le catalogue *Byzance retrouvée. Érudits et voyageurs français (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Chapelle de la Sorbonne, Paris, 13 août-2 septembre 2001, diff. de Boccard, Paris, 2001.
10. Sur l'œuvre des Allemands, en particulier des Bavarois, voir le catalogue de l'exposition *Athènes-Munich. Art et culture dans la Grèce contemporaine*, Pinacothèque Nationale, Athènes, 2000.
11. Son inventeur est S. Boisserée (D. B. BROWNLEE, Neugriechisch, Néo-grec : the German Vocabulary of French Romantic Architecture, *Journal of the Society of Architecture Historians* 50 [1991], p. 18-21). On mentionnera aussi F. Schlegel.
12. L. Vitet – auteur de L'architecture byzantine en France, *Journal des Savants*, janvier-février, mai 1853, p. 5-16, réédité dans *Études sur l'histoire de l'art* I, Paris, 1864, p. 321 *sq.* – est connu par son dialogue passionné avec F. Verneilh à propos de la filiation byzantine de Saint-Front de Périgueux.
13. Pour Reynaud, les formes romaines, byzantines, lombardes et gothiques sont interprétées comme une extension du système des arcs et des voûtes qui, progressivement, intègre une économie de matériaux et une plus grande légèreté de la construction. *Cf.* R. MIDDLETON, The Rationalist Interpretations of Classicism of Léonce Reynaud and Viollet-le-Duc, *Architectural Association Files* 11 (1986), p. 36-37.
14. Dans ses *Annales Archéologiques* (1840-1846), Didron prônait un néo-médiévalisme sugérien.
15. Au cours de ses voyages, effectués entre 1849 et 1864, Paul Durand a exécuté un grand nombre de dessins représentant des constructions religieuses et des décors byzantins (*cf.* T. T. KALANTZOPOULOU, *Μεσαιωνικοί ναοί της Αθήνας από σωζόμενα σχέδια του Paul Durand*, Athènes, 2002).
16. Ch. Texier (1802-1871), disciple de Debret, voyagea durant quatre ans au Proche-Orient. Il publia le fruit de ses explorations dans un ensemble, d'ailleurs inachevé, d'ouvrages monumentaux (*Description de l'Asie Mineure*, Paris, 1839-1849 ; *Description de l'Arménie, de la Perse et de la Mésopotamie*, Paris, 1842-1852). Sur le sujet qui nous intéresse, il est également l'auteur, en collaboration avec l'Anglais R. P. Pullan, d'une célèbre étude, très avancée pour son époque (*Byzantine Architecture*, Londres, 1864).

17. Albert Lenoir (1801-1891), architecte du gouvernement, fut aussi élève de Debret. Sans être lauréat du prix de Rome, il voyagea en Italie (1830) où il rencontra Léon Vaudoyer avec lequel il se lia d'amitié avant de développer par la suite une collaboration avec ce dernier à Paris. Lenoir a publié un important travail (*Histoire de l'architecture monastique*, Paris, I, 1852 ; II, 1856). Pour la réalisation de cet ouvrage, il voyagea au Proche-Orient à la même époque que Texier.
18. Sur sa vie et les divers aspects de son œuvre, voir *Viollet-le-Duc*, cité n. 5.
19. *Ibid.*, p. 14.
20. R. MIDDLETON, Viollet-le-Duc's academic ventures and the *Entretien* on the Architecture, dans *Gottfried Semper und Mitte des 19. Jahrhundert* (Congrès de Zurich, 1974), Bâle-Stuttgart, 1976, p. 239-254.
21. *Viollet-le-Duc*, cité n. 5, p. 196-197, fig. 301-306 (Saint-Pierre-de-Chaillot).
22. F. VERNEILH, *L'Architecture byzantine en France. Saint-Front de Périgueux et les églises à coupoles d'Aquitaine*, Paris, 1851.
23. *Cf.* n. 12.
24. Outre Viollet-le-Duc, on peut également mentionner Léonce Reynaud (voir plus haut et n. 13). La question a également intéressé les architectes allemands.
25. A. COUCHAUD, *Choix d'églises byzantines en Grèce*, Paris, 1842.
26. *Ecclesiologist*, septembre 1845, p. 222.
27. Il s'agit d'une analyse attentive sur l'architecture des bâtiments civils et religieux. Voir M. de VOGÜÉ, *Syrie centrale. Architecture civile et religieuse du I^er au VII^e siècle*, 2 vol., Paris, 1865, 1877.
28. A. CHOISY, *Traité de l'art de bâtir chez les Byzantins*, Paris, 1883. L'auteur, chargé d'une mission d'études dans l'Orient méditerranéen (Grèce, Turquie, Proche-Orient), put ainsi rassembler les éléments nécessaires pour son traité. Voir également la réédition de sa monumentale *Histoire de l'architecture*, Paris, 1996, tome II, p. 1-88 (chapitre sur l'architecture byzantine).
29. Pour plus d'informations sur les architectes français, voir Maria KAMPOURI-VAMVOUKOU, La diffusion de l'architecture byzantine en Europe occidentale au XIX^e siècle et l'épanouissement du style néo-byzantin, *OPION*, Hommage au professeur D. A. Phatouros, Thessalonique, 1998, p. 304-312.
30. D. VAN ZANTEN, La cathédrale de Marseille, dans le catalogue *L'Art en France sous le Second Empire*, Paris, 1979, p. 92-94 ; *The Architecture of Duban, Labrouste, Duc and Vaudoyer*, éd. D. VAN ZANTEN, Cambridge Mass., MIT, 1987 (cathédrale de Marseille, p. 137-175) ; M. B. BERGDOLL, La cathédrale de Marseille, fonctions politiques d'un monument éclectique, *Bulletin de la Société d'Histoire de l'Art français*, 1988, p. 129-143. Sur Espérandieu, voir F. LOYER, *Le Siècle de l'Industrie*, Paris, 1983, p. 187, fig. 3 ; J. MIGNOT, *L'Architecture au XIX^e siècle*, Paris, 1983, p. 148.
31. J. COLI, Henri Revoil et les mosaïques néo-byzantines, *Monuments Historiques* 125 (1983), p. 63-68.
32. Pour une biographie de Vaudremer, voir *L'Architecture* 9, 1914. Pour les églises, voir LOYER, *Le Siècle*, cité n. 30, p. 190-193, fig. 2-4. Sur l'église grecque orthodoxe de Paris, voir le *Livre du centenaire de la cathédrale orthodoxe grecque Saint-Stéphane de Paris*, éd. du Patriarcat œcuménique, Archevêché orthodoxe grec en France et Exarchat de toute l'Ibérie, Paris, 1995.

33. Architecte et décorateur, Lameire fut l'un des meilleurs auteurs de décor religieux du Second Empire (église de la Madeleine à Paris, Notre-Dame de la Garde à Marseille, Notre-Dame de Fourvière à Lyon et autres). Voir aussi GUÉNÉ, *Odorico*, cité n. 34, p. 32-33.
34. Hélène GUÉNÉ, *Odorico, mosaïste Art-Déco*, avec une préface de F. LOYER, Bruxelles, 1991, p. 29-31. Ce livre retrace le développement et les tendances créatrices de la mosaïque au XIX^e siècle.
35. Abadie a été caractérisé comme l'homme du néo-roman qui inventa et contribua à imposer le romano-byzantin ; voir Claude LAROCHE, *Paul Abadie (1812-1884)*, catalogue de l'exposition du musée d'Angoulême, 1984, p. 13-14. Voir aussi F. LOYER, Le Sacré-Cœur de Montmartre, dans *Les Lieux de mémoire*, III, sous la dir. de P. NORA, M. AGULHON, Paris, 1993, p. 451-473, et J. BENOIST, *Le Sacré-Cœur de Montmartre*, Paris, 1992, 2 vol.
36. L. MAGNE, *L'Architecture française du XIX^e siècle*, Paris, 1889 ; A. RAGUENET, *Monographie des bâtiments modernes*, n° 144, Pavillon Royal de Grèce de l'Exposition Universelle de Paris en 1900.
37. St. MAVRIKIOU, *Ο ναός του Σωτήρος. Άγιος Σώστης. 93 χρόνια. Ιστορία -Τάμα - Περίπτερο - Εκκλησία*, Athènes, 1991, p. 9-239.
38. A. GOSSET, *Évolution historique de la construction des églises chrétiennes*, Paris, 1886 ; ID., *Les Coupoles d'Orient et d'Occident. Étude historique, théorique et pratique*, Paris, 1889, ainsi que *Les Coupoles d'Orient et d'Occident*, Reims, 1891.
39. *Le Siècle de l'éclectisme 1830-1930*, Paris-Bruxelles, 1979, p. 295-297, fig. 256-258.
40. R. HANOUNE, Le décor mosaïqué du tombeau de Pasteur à Paris, *Mosaïque. Mélanges dédiés à Henri Stern*, Paris, 1983, p. 215-221, pl. CCXXXVI-CCXXXVII.
41. Exposition des œuvres de Paul Tournon, Institut de France-Académie des Beaux-Arts, juin 1969 et *Paul Tournon, architecte, 1881-1964*, Paris, 1976, p. 83-93. Pour d'autres architectes, voir KAMPOURI-VAMVOUKOU, La diffusion, cité n. 29, p. 316-317.
42. Sainte-Sophie reste de nos jours une source d'inspiration pour les bâtisseurs de monuments religieux. C'est ainsi qu'en 1970, N. Moutsopoulos a proposé, pour une église de la communauté orthodoxe de l'Ohio aux États-Unis, une nouvelle synthèse inspirée par la Grande Église de Constantinople (N. MOUTSOPOULOS, *Μακεδονικά βιώματα*, Thessalonique, 1996, p. 364-365).

Byzance sur la scène littéraire française (1870-1920)

Olivier DELOUIS

> Obscurs frissons, fièvres royales, quel beau livre on pourrait écrire avec l'histoire d'une goutte de sang grec !
>
> Maurice BARRÈS, *Le Voyage de Sparte*.

Le but de cet article est d'examiner quels furent les formes et les fondements de l'engouement pour Byzance que connurent les lettres françaises à la fin du dix-neuvième et au début du vingtième siècle*. Cette mode littéraire nouvelle, dont une variation spectaculaire et principale fut celle du roman byzantin – presque un genre en soi –, ne saurait être ni détachée de l'évolution historiographique, ni examinée hors du contexte propre à la littérature du moment. Pourtant, une approche syncrétique de l'histoire des lettres et de l'histoire des études byzantines n'a pas à ce jour été tentée. Les premiers à se pencher sur des œuvres que je qualifierai de *byzantines* pour faciliter l'exposé – adjectif qui désignera des écrits de fiction puisant à des titres divers leur inspiration dans l'empire de Constantin – furent les historiens Charles Diehl (1859-1944) et Louis Bréhier (1868-1951), mais ils se bornèrent, tout en oubliant plusieurs pans de la production littéraire, à examiner en quoi la Byzance des romanciers ressemblait ou non à la Byzance de la science[1]. Jugeant doctement du mérite que les écrivains avaient eu de s'engager sur un terrain leur appartenant, ils crurent même qu'avec d'autres célébrités de la byzantinologie française que furent Alfred Rambaud (1842-1905) et Gustave Schlumberger

* Ces lignes ont profité des relectures fécondes d'Hervé Chevaux, Bruno Gourdin et Jean-Pierre Grélois. Stavros Lenis et Christian Vuichoud ont bien voulu partager avec moi leur savoir de bibliophiles. Que tous soient ici remerciés.

(1844-1929), ils avaient été les principaux, sinon les seuls inspirateurs de ce mouvement. Cette analyse commode, qui faisait de la littérature un wagon attaché au train du progrès historique, demeure très insatisfaisante : décerner des prix de vraisemblance aux artistes ne mène pas loin, et vouloir scruter ainsi que Sainte-Beuve lisant la *Salammbô* de Flaubert[2] les déviations mineures d'un romancier par rapport à la connaissance utilisable au moment où il écrit, ne permet guère de dégager les perspectives explicatives du choix de la Grèce médiévale comme centre de nos romans. Plus tard, Byzance a été appréhendée cette fois par les spécialistes des lettres et dans la lignée de Mario Praz, comme un pur objet de l'imaginaire *fin de siècle*[3]. Précisons pourtant et dès l'abord que faire de Byzance la propriété exclusive des écrivains dits *décadents* – ce dernier adjectif qui recouvre de façon vague de larges parts de la littérature autour de 1900, sans caractériser parfaitement une école, n'est d'ailleurs pas suffisamment innocent pour notre étude pour que l'on n'y revienne pas un peu plus loin – serait excessif et ne permettrait pas davantage, en voulant isoler la génération de 1890 du reste du monde littéraire, de saisir l'amplitude de l'attraction vers Byzance que l'on voudrait caractériser.

Ce n'est que très récemment que les études sur la place de l'empire chrétien d'Orient dans les littératures européennes ont été renouvelées. Si la Grèce et l'Angleterre en particulier disposent désormais d'analyses nombreuses[4], la littérature française a surtout été appréhendée dans ses rapports avec l'antiquité tardive latine, plutôt qu'orientale[5]. On se proposera donc ici de porter notre intérêt spécifiquement sur Byzance, en considérant un corpus d'œuvres élargi, tout en y ajoutant ce que cette mode a suscité comme réactions et débats, notamment dans la presse, et ce afin, nous l'espérons, de mieux saisir la position de l'empire byzantin dans l'opinion lettrée. Quant aux relations avec l'histoire, c'est un dialogue incessant et encore mal cerné entre historiens et écrivains – dialogue qui nourrit la littérature, certes, mais aussi, de façon inattendue, l'histoire – que l'on tentera de mettre en lumière. Pour mener l'étude à bien, il faudra d'abord présenter ces œuvres – la plupart aujourd'hui enfouies dans un parfait oubli – dont une analyse thématique dégagera comme les règles obligées. Littérature et historiographie seront ensuite rapprochées, tandis qu'en dernier lieu on tentera plus précisément de définir ce *byzantinisme fin de siècle* à la française.

Achevons cette introduction en justifiant notre point de départ, la date de 1870. Byzance dans les lettres ne surgit pas en France de la défaite face à la Prusse, de l'effondrement du

Second Empire ou de la proclamation de la République. Pour les écrivains qui commencent à publier dans les années 1870-1880, la guerre franco-allemande ne marque pas une franche rupture, et elle n'est pas davantage une référence centrale de la littérature des années 1890, qui délaisse l'idée de revanche[6]. Plus qu'une césure politique, la borne que nous choisissons voudrait marquer un départ historiographique ; en 1870 en effet est publié le fameux *Constantin Porphyrogénète* d'Alfred Rambaud, alors âgé seulement de vingt-huit ans[7]. Sa préface est un manifeste énergique, presque un pamphlet, en faveur de Byzance. Constatant que « l'Empire byzantin a été chez nous sévèrement jugé », Rambaud s'interroge : « D'où vient donc cet oubli ou cette ingratitude de l'Europe ? »[8]. Pour combattre l'injustice, la qualité de son ouvrage fut une arme certaine, voire un ordre de mobilisation, et Gustave Schlumberger comme plusieurs des historiens de sa génération y virent « le flambeau initiateur à toutes nos études futures sur l'Empire des *basileis*[9] ». C'est donc essentiellement à cette date, et avec cet ouvrage, que débute en France « l'émancipation » des études byzantines, selon le mot de Louis Bréhier[10] : à nous maintenant de suivre celle, que l'on verra ou non corrélée, des lettres *byzantines* françaises.

Byzance et la littérature française jusqu'au premier dix-neuvième siècle

Commençons en rappelant rapidement que Byzance, à Paris, revenait de très loin. La troisième chute de Constantinople si l'on veut – une chute bien plus que métaphorique –, eut lieu en effet en Occident au dix-huitième siècle et l'événement, s'il n'était pas imprévisible, fut du moins brutal[11]. Byzance avait en effet bénéficié depuis le dix-septième siècle et singulièrement en France, d'une vague de curiosité érudite mêlée de sympathie, au point que l'on date du Grand Siècle la naissance de la byzantinologie. Les noms, choisis parmi d'autres, de Combefis (1605-1679), Labbe (1607-1667), Du Cange (1610-1688), Mabillon (1632-1707) ou Montfaucon (1655-1741) demeurent jusqu'à nos jours quelques-uns des blasons devant lesquels s'inclinent avec déférence la plupart des byzantinistes[12]. Parmi de multiples travaux, le monument que fut l'édition des historiens byzantins à partir de 1645 et leur publication par l'imprimerie royale du Louvre illustrerait à lui seul l'importance des études françaises en ce domaine[13].

Pour autant la littérature, puisque c'est notre sujet, avait-elle suivi ce mouvement savant ? À sa manière, selon les codes et

l'esprit du temps, elle témoigne assurément du même engouement. Nicolas Desfontaines (mort en 1652), Jean Rotrou (*ca* 1609-1650) et Gauthier de La Calprenède (1614-1663) donnèrent ainsi chacun au théâtre un *Bélisaire*, respectivement en 1641, 1644 et 1659[14], Corneille (1606-1684) un *Héraclius* en 1647, que monta Molière à ses débuts en 1658[15], et Jean de Campistron (1656-1723) un *Andronic* en 1685 dont le succès fut considérable[16]. Mieux, Louis Cousin (1627-1707), président de la Cour des monnaies, traduisit en français une large sélection d'historiens byzantins pris dans la *Byzantine du Louvre*, imprimés en huit petits volumes très maniables que la marquise de Sévigné se faisait lire en voiture[17]. Le célèbre orateur Fléchier (1632-1710) put encore dédier au Dauphin, en 1679, un *miroir des princes* dont le caractère modèle était l'empereur Théodose[18], biographie historique qui fut très largement diffusée. Ajoutons le goût pour les récits des voyageurs – celui de Guillaume Grelot à Constantinople, paru en 1680, faisait une large place aux antiquités byzantines[19] – et nous voyons sans peine combien la byzantinophilie avait parcouru de chemin à la fin du règne de Louis XIV.

La ruine, ce fut le dix-huitième siècle qui l'apporta : il suffit pour cela de citer deux grands noms, Montesquieu (1689-1755) et Voltaire (1694-1778). Les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* du premier – spécifiquement le chapitre 22 consacré à la « faiblesse de l'empire d'Orient » – ouvrirent le feu sur la chrétienté grecque, où « cette lâcheté, cette paresse, cette mollesse des nations d'Asie, se mêlèrent dans la dévotion même »[20]. Le clergé, comparé aux Scythes d'Hérodote[21], et les moines, qui le rendirent « intolérable » en y occupant tous les postes, y sont férocement jugés. Les Grecs en général, si l'on en croit l'auteur, « ne cessèrent d'embrouiller la religion par des controverses »[22] et demeurèrent dans des « égarements continuels »[23]. Quant à Voltaire, l'*Essai sur les mœurs*, qu'il ne cessa de retoucher jusqu'à sa mort, chargea un peu plus la caricature. Qu'il s'agisse de la chute de l'empire romain d'Occident ou de la prise de Constantinople en 1453, le diagnostic des causes ne varie pas : dans le premier cas – le mot est connu – « on ne s'occupait que de deux objets, les courses du cirque et les trois hypostases », dans le second, « ces malheureux Grecs, pressés de tous côtés, et par les Turcs et par les Latins, disputaient cependant sur la Transfiguration du Christ »[24]. Byzance y apparaît encore comme la patrie de moines inutiles (« l'Empire romain avait alors plus de moines que de soldats ») qui, de la lutte contre l'arianisme

jusqu'à l'hésychasme, ont sapé l'ancienne Rome par leurs vaines élucubrations : « le christianisme ouvrait le ciel, mais il perdait l'Empire[25] », tranchait le patriarche de Ferney. Le pouvoir impérial, lui aussi, fut inaltérable dans ses vices : dans des pages saisissantes consacrées aux VIII^e^-IX^e^ siècles, Voltaire ne voit que d'horribles révolutions, et quant aux souverains eux-mêmes, « si vous en exceptez Julien et deux ou trois autres, quel empereur ne souilla pas le trône d'abominations et de crimes[26] ? ». Désormais, les lettres allaient pour longtemps reprendre servilement cette posture. On notera le roman *Bélisaire* de Jean-François Marmontel (1723-1799), publié en 1767, qui dut son succès à la censure de la Sorbonne pour impiété et hérésie d'une part, et à la défense attendue de Voltaire de l'autre[27]. Ce dernier – ceci n'étant pas la moindre des contradictions – alla jusqu'à écrire une tragédie byzantine, *Irène*, occasion d'un triomphe lors de son retour à Paris en 1778, dont l'intrigue prenait place sous Nicéphore III Botaniate (1078-1081). Ce n'est, il faut dire, guère un repentir : la satire de l'absolutisme, grec pour l'occasion, y demeure féroce, « Tant ce palais funeste a produit l'habitude/Et de la barbarie et de la servitude !/Tant sur leur trône affreux nos césars chancelants/Pensent régner sans lois, et parler en sultans[28] ! » Plus grave assurément, dans les deux monumentales histoires de Byzance que produisit le dix-huitième siècle, celles de Charles Lebeau (1701-1778)[29] et d'Edward Gibbon (1737-1796) (cette dernière ne fut largement lue en France qu'après la traduction qu'en donna François Guizot [1787-1874] en 1812[30]) le même esprit dépréciateur était à l'œuvre : la palette des historiens avait donc, semble-t-il, imité les couleurs du temps.

Le paradoxe est que cette attitude fut reprise à l'unanimité par les écrivains de la Restauration, qui ne songèrent pas un instant à contester « cette longue erreur judiciaire[31] » imputable aux Lumières. Joseph de Maistre (1753-1821), connu pour ses positions contre-révolutionnaires et catholique intransigeant, malgré sa connaissance (imparfaite) de la Russie orthodoxe, s'emporta dans son ouvrage *Du pape* en 1819 contre les singularités religieuses de l'empire byzantin, et « ces insupportables princes (qui) tournèrent surtout leur démence du côté de la théologie dont le despotisme s'empara pour la bouleverser »[32]. Postulant que « les Grecs n'eurent jamais l'honneur d'être *un peuple*[33] », il jugea « que la langue française a voulu faire justice de cet empire en le nommant *Bas* »[34]. Faut-il rappeler que Chateaubriand (1768-1848), malgré son rôle éminent dans l'histoire du philhellénisme, fut incapable d'aimer Constantinople, cette « patrie des Phocas et des Bajazet[35] », dont il expédie

la description en quelques lignes rendues célèbres par leur brièveté même dans son *Itinéraire de Paris à Jérusalem* publié en 1811 ? Il y confondait dans son mépris Turcs et Byzantins :

> Les sentiments qu'on éprouve malgré soi dans cette ville gâtent sa beauté : quand on songe que ces campagnes n'ont été habitées autrefois que par des Grecs du Bas-Empire, et qu'elles sont occupées aujourd'hui par des Turcs, on est choqué du contraste entre les peuples et les lieux ; il semble que des esclaves aussi vils et des tyrans aussi cruels n'auraient jamais dû déshonorer un séjour aussi magnifique[36].

Ainsi, essentiellement, et mis à part quelques romans qui reprennent sans originalité les thèmes traités par le Grand Siècle[37], Byzance est davantage objet de libelles que de littérature durant une bonne part du dix-neuvième siècle. C'est pourquoi l'œil est attiré par toute exception possible à cette conspiration du mépris. En 1819 par exemple, le comte de Vaublanc (1756-1845), ancien préfet du Consulat et de l'Empire et ancien ministre de l'Intérieur du cabinet Richelieu sous Louis XVIII, publiait un long poème en douze chants ayant pour titre *Le Dernier des Césars*[38]. Il y narrait en alexandrins la chute de Constantinople en 1453, mais incapable de trouver suffisamment de noblesse chez « des Grecs que la crainte a flétris / Peuple dégénéré, pleurant sur ses débris ! »[39], il y était contraint de convoquer dans une croisade anachronique la fine fleur de l'aristocratie chevaleresque européenne, venue dans la capitale de l'empire moribond renforcer les maigres troupes de Constantin XI Paléologue (1449-1453). L'empereur, s'il est peint sous les traits d'un prince intraitable et vaillant, n'en doit pas moins résister « à la lâcheté et à la superstition de (son) peuple[40] » : l'incapacité de penser Byzance autrement qu'en termes négatifs demeure accablante.

C'est du théâtre seulement que vint quelques années plus tard une nouveauté demeurée, comme souvent les œuvres des précurseurs, bien obscure. *L'Impératrice et la Juive* d'Auguste Anicet Bourgeois (1806-1871) et Joseph-Philippe Lockroy (1803-1891) fut jouée un mois seulement de l'été 1834 au Théâtre de la Porte Saint-Martin à Paris[41]. L'action se situe à Constantinople en 896. L'impératrice Zoé n'a pas été capable de fournir un héritier à l'empereur Léon VI (886-912) : elle a donc fait enlever à son insu un très jeune enfant nommé Manuel, déjà adolescent et proclamé Auguste à l'heure où commence la pièce. La venue des véritables parents de celui-ci, de Thessalonique à Constantinople, et la scène programmée de la reconnaissance mère-fils, fournit le nœud de la pièce. Ne parlons pas trop d'histoire : si le

règne du tétragame Léon VI comprend il est vrai bien des querelles de palais[42], l'empereur n'épousa en secondes noces son ancienne maîtresse Zoé Zaoutzina qu'en 898, et celle-ci mourut sans lui avoir donné d'héritier dès 899, ce qui ne laisse guère de place pour les machinations de notre drame. Il importe pour nous davantage de voir que les traits de l'intrigue byzantine de la fin du dix-neuvième siècle sont déjà fixés : une impératrice avide de pouvoir, un empereur impuissant, des eunuques perfides, des meurtres de palais, des scènes d'hippodrome et des luttes entre Verts et Bleus. Cette pièce venait pourtant trop tôt, et rien de significatif ne sera à signaler pendant plusieurs décennies[43], avant que Byzance ne sorte véritablement de ce long purgatoire littéraire hérité des imprécations du dix-huitième siècle.

Présence et progrès de Byzance dans les lettres françaises

Les frémissements

La résurrection de Byzance dans les lettres passe par quelques signes, quelques œuvres, dont l'importance n'apparaîtra que bien des années après leur parution. Dans le rôle du génie littéraire ouvrant le coffre aux parfums d'Orient, Gustave Flaubert (1821-1880) occupe indéniablement le plus beau rôle. Rien de plus étranger, pour le contexte, à la Byzance historique que sa *Salammbô* qui paraît en 1862 et dont le cadre est celui de la Carthage punique : c'est la méthode, on le sait, profondément neuve, qui allait créer un genre promis au succès. Le roman de l'antiquité n'en était pas certes à ses débuts, mais depuis *Les Martyrs* de Chateaubriand en 1809 qui en avait constitué une réussite précoce[44], celui-ci s'était spécialisé dans le récit catholique d'édification, dont Rome ou Byzance ne composaient qu'un décor proche de la ruine, éclairé seulement des nouvelles lumières de la foi et habité des exploits des saints[45]. Flaubert tranchait avec cette catégorie de récits : « Le système de Chateaubriand », écrivait-il, « me semble diamétralement opposé au mien. Il partait d'un point de vue tout idéal ; il rêvait des martyrs typiques. Moi, j'ai voulu fixer un mirage en appliquant à l'antiquité le procédé du roman moderne[46] ». De ce mirage carthaginois qu'il matérialisa à coups d'érudition, de « scrupules archéologiques[47] », mais aussi, et à parts peut-être égales, de style, l'idée – celle du nouveau roman historique – fut exportée hors d'Afrique, et la Byzance des lettres lui doit beaucoup[48]. Peut-être fallait-il d'abord déchristianiser le roman antique, pour pouvoir mieux revenir sur des terres chrétiennes : du moins, c'est ce que fit Flaubert lui-même avec *La Tentation de saint Antoine*,

autre chef-d'œuvre dont la difficulté sinon l'opacité tint lieu de vertu postérieure pour tous les écrivains *fin de siècle*, et qui annonçait cette fois plus concrètement la nouvelle pénétration des thèmes byzantins dans les lettres françaises. *La Tentation* avait connu des versions préliminaires dites de 1849 et de 1856, non publiées, dans lesquelles aucune référence n'était faite à l'empire d'Orient ; en 1874, pour la sortie de l'œuvre en volume, on trouvait cette fois une courte évocation de la topographie constantinopolitaine, placée dans le récit à la faveur d'une rencontre entre saint Antoine et Constantin, et fondée très librement sur les travaux de Jules Labarte, qui avait fait paraître en 1861 une monographie sur le palais de Constantinople. Hippodrome, *spina*, *kathisma*, factions, autant d'éléments indispensables à la Byzance des lettres, y trouvaient une très courte publicité :

> [L'empereur et le saint] se trouvent, de plain-pied, sur une terrasse. Elle domine un hippodrome, rempli de monde et que surmontent des portiques, où le reste de la foule se promène. Au centre du champ de course s'étend une plate-forme étroite, portant sur sa longueur un petit temple de Mercure, la statue de Constantin, trois serpents de bronze entrelacés, à un bout de gros œufs en bois, et à l'autre sept dauphins la queue en l'air.
> Derrière le pavillon impérial, les Préfets des chambres, les Comtes des domestiques et les Patrices s'échelonnent jusqu'au premier étage d'une église dont toutes les fenêtres sont garnies de femmes. À droite est la tribune de la faction bleue, à gauche celle de la verte, en dessous un piquet de soldats, et, au niveau de l'arène un rang d'arcs corinthiens, formant l'entrée des loges[49].

Mais pour éveiller l'attention d'un large public, il fallait plus qu'une méthode et quelques allusions : il manquait l'exposition d'un véritable contenu. La même année que la *Tentation*, en 1874, parurent les *Esquisses byzantines* d'Augustin Marrast (1829-1877), suivies en 1881 d'un second ouvrage posthume du même auteur, *La Vie byzantine au VI^e siècle*[50]. Ce n'était pas là des compositions scientifiques, ni de purs romans, mais des œuvres de vulgarisation d'un genre littéraire incertain, écrites par un magistrat d'Oloron disposant d'une érudition de seconde main, suffisante pourtant pour lui permettre de recourir régulièrement aux sources grecques et latines. Il peignit dans ces deux livres, d'un style clair et descriptif, des tableaux vivants et souvent réussis de la vie de la capitale de l'Empire. Malgré des erreurs historiques dont on peut aujourd'hui sourire, les *Esquisses byzantines* reçurent non seulement un accueil critique favorable à leur parution[51], mais les deux livres connurent un

succès durable : dix ans plus tard, quand *Le Figaro* désirera éclairer ses lecteurs sur Théodora, c'est Augustin Marrast que le quotidien utilisera avec abondance [52]. Proprement utile à la cause byzantine, ce magistrat demeurera jusqu'à la fin du siècle une sorte de référence, sinon une source, nous le verrons, pour certains écrivains.

Saisi ici dans son germe, le processus demeura toutefois lent, et tout porte à croire que la cristallisation des lettres autour de Byzance n'eut lieu véritablement qu'à partir de 1884. Cette année-là, Paris se laissa saisir par une véritable fièvre orientale, mais pour en faire le diagnostic, il faut fixer une méthode : car Byzance fut convoquée au théâtre, à l'opéra [53], dans des romans historiques ou parisiens, dans la presse, dans l'art pictural, plus tard aux expositions universelles [54], dans l'architecture, dans la publicité même [55], et concernant la littérature, domaine auquel nous nous restreindrons, cette mode s'entremêla en partie avec le mouvement *symboliste* ou *décadent*. Seulement, certains écrivains firent l'effort de travailler un matériau historique, et se déplacèrent, en quelque sorte, sur le lieu des faits ; d'autres en revanche se contentèrent de fermer les yeux, et restèrent à Paris : romans d'exposition, dirons-nous, contre romans d'invocation, et c'est selon cette distinction que nous présenterons nos ouvrages *byzantins*.

Les œuvres d'invocation byzantine, ou Byzance à Paris

Pour les œuvres qui se contentent d'invoquer le Bas-Empire à Paris, Byzance est lointaine, et doit le rester ; elle n'est perçue depuis la France qu'à travers de joyeuses déviations sans que nos auteurs se confrontent à l'histoire des *basileis*. Ici, le domaine est clairement délimité par la littérature *décadente*, et c'est en 1884 que parut son plus éclatant manifeste, *À rebours*, de Joris-Karl Huysmans (1848-1907) [56]. Cette œuvre narrant la lassitude du fameux Des Esseintes cloîtré dans un monde saturé de sensations artificielles, bien que n'ayant aucun lien formel avec l'Orient, se trouva naturellement qualifiée de *byzantine* [57]. L'analyse la plus pertinente vint sur ce point de Jules Barbey d'Aurevilly (1808-1889), qu'il faut citer un peu longuement : « Il y a eu dans l'histoire d'autres décadences que la nôtre », écrivait-il dans un compte rendu resté célèbre. « Les sociétés qui finissent, les nations perdues, les races sur le point de mourir, laissent derrière elles des livres précurseurs de leur agonie. Rome et Byzance ont eu les leurs, mais je ne crois pas qu'on ait ramassé dans leurs ruines un livre pareil à celui-ci. [...] Le livre de M. Huysmans n'est pas l'histoire de la décadence d'une société, mais de la

décadence de l'humanité intégrale. Il est, dans son roman, plus Byzantin que Byzance même. La théologastre Byzance croyait à Dieu, puisqu'elle discutait sa Trinité, et elle n'avait pas l'orgueil perverti de vouloir refaire la création de ce Dieu auquel elle croyait. [...] elle n'est pas tombée dans des choses aussi petites que les choses inventées par un romancier ennuyé de l'œuvre de Dieu »[58]. Toute une génération *fin de siècle* comprit d'un coup qu'elle vivait une décadence comparable à celle, supposée, de l'empire romain ; elle trouva dans l'analyse de Barbey d'Aurevilly son canon, et dans l'œuvre de Huysmans son évangile. Cette conviction d'un parallélisme des destins – ou d'une circularité du temps, c'est selon – fut d'ailleurs clairement exprimée. En 1884 toujours, Paul Verlaine (1844-1896) mettait cette idée en vers dans le fameux sonnet *Langueur*[59]. Il eut nombre de suiveurs, dont le poète d'origine espagnole, Augusto de Armas, qui écrivait en 1891 : « Je suis un Byzantin des suprêmes défaites, / Enfant dégénéré du dernier Bas-Empire, / À l'heure où pour toujours l'Hellas chrétienne expire / Au bruit strident des pleurs, des rires et des fêtes[60]. » Quant à Léon Bloy (1859-1918), il s'interrogeait en 1897 dans *La Femme pauvre* : « Ne suis-je pas le contemporain des derniers hommes du Bas-Empire ? »[61]. Décadence contemporaine et décadence de l'antiquité tardive étaient ainsi fondues[62] : qu'il s'attachât à Paris ou à Byzance, l'artiste décrivait la même réalité.

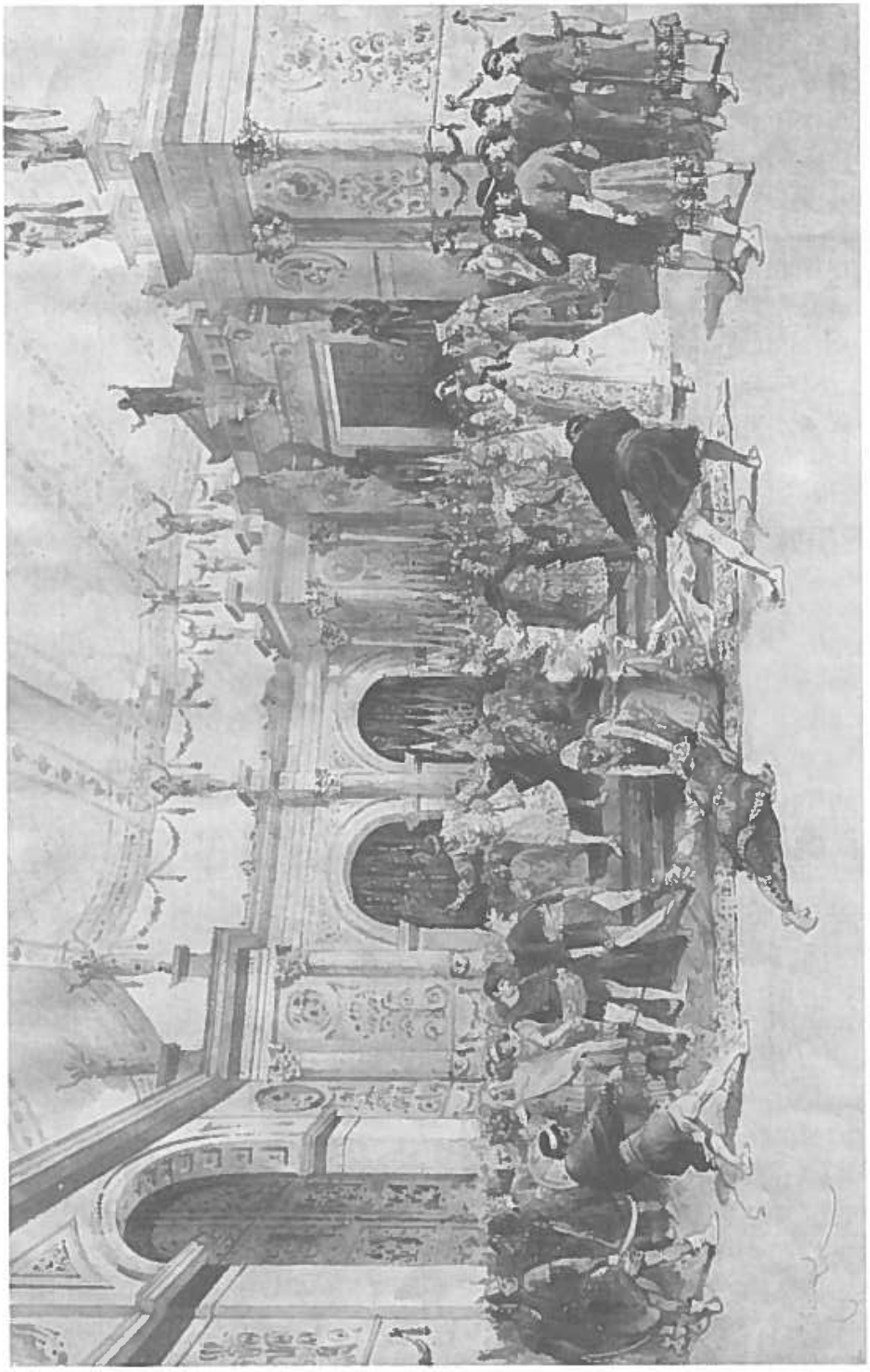
Mais de quelle décadence parlait-on là ? C'était évidemment la parente d'un modèle historiographique que Peter Brown a flétri en ces termes : « Une période de désintégration, de fuite vers l'au-delà, où des âmes débiles, délicates, de "belles âmes" s'arrachaient à la société qui s'écroulait autour d'eux pour chercher refuge dans une autre cité, la cité céleste[63]. » Sans doute la première partie de cette définition eût été souscrite à l'envi par les écrivains *décadents*, mais c'est peu dire que le chemin de la cité céleste ne fut pas le premier par eux emprunté. La tendance était plutôt à scruter exhaustivement les bas-fonds d'une réalité corrompue, et c'est décidément comme un raccourci saisissant et remarqué[64] que cette année 1884 vit paraître à la fois *Le Crépuscule des dieux* d'Élémir Bourges (1852-1925) et *Le Vice suprême* de Joséphin Péladan (1859-1918)[65]. Se réclamaient alors de la *décadence byzantine* les scrutateurs du détail, les amoureux du précieux, les blasés du sordide. « Plutôt mosaïque que fresque », résuma Vladimir Jankélévitch en une analyse éclairante[66], « la décadence est deux fois dissolvante, comme pulvérisation des individualités ou atomisation de l'*ego*, et comme libération du détail »[67].

Seulement, ce n'est pas vraiment dans cette branche des romans d'invocation que l'utilisation de Byzance est la plus passionnante, car deviennent essentiellement *byzantines* toutes les ambiguïtés sexuelles, hermaphrodisme, inceste ou inversion. Joséphin Péladan, personnage inclassable et fantasque, publia ainsi en 1896 un drame romanesque en cinq actes nommé *Le Prince de Byzance*[68]. La pièce se déroule dans l'Italie renaissante; le prince héritier de la ville de Tarente, pour des raisons diverses, a vécu sa jeunesse caché dans un monastère dominicain. Quand Frédéric de Sicile (1452-1507) l'y fait chercher, on s'aperçoit bientôt de la fragilité de l'adolescent, qui « se titrerait mieux le Prince de Byzance, si frêle et si féminin[69] ! ». Il s'avère que ce prince est en fait une princesse: l'adjectif *byzantin* sert ainsi simplement à indiquer une confusion des sexes. Une autre variation sur le même thème, mais de plus grande envergure, fut donnée un an plus tard par Rachilde (1860-1953), pseudonyme de Marguerite Eymery, qui avait épousé en 1889 le directeur du *Mercure de France* Alfred Vallette. Romancière douée, elle se rendit célèbre en décorant ses œuvres de perversités suggérées, raffinées et choisies. Ainsi avec *Les Hors nature*, qui traite des relations troubles qu'entretiennent deux frères, où Jean de Palacio a dénombré « non moins de trente dénominations empruntées à l'Empire romain d'Orient qui servent à désigner Paul-Eric de Fertzen », l'un des deux protagonistes. « Toutes [...] sont du genre féminin. Byzance sert donc surtout à sceller le sexe féminin sur une nature masculine incertaine[70]. » Une scène de travestissement du cadet Paul-Éric en impératrice Irène, la description de son costume qui le rend si semblable à une image attendant une iconoclaste profanation, le trouble causé à son frère par cette vision, sont sur ce point particulièrement éloquents[71]. « Byzance », poursuit Jean de Palacio, « devient ce cumul de l'hermaphrodite et de l'inceste auquel les deux frères tenteront vainement de parvenir[72] ». Un dernier zélote de cette école fut Jean Lorrain (1855-1906), qui gagna lui aussi sa célébrité en multipliant sous sa plume les scènes d'orgies au sein d'une haute société toxicomane que d'ailleurs il connaissait bien. Un de ses héros, le duc de Fréneuse, fumeur d'opium blasé et chercheur de luxure, se donne pour surnom *Monsieur de Phocas*[73] – c'est là le titre de l'ouvrage publié en 1897 –, s'attachant la désastreuse réputation d'un empereur (602-610) que les historiens n'ont pas réussi à démentir[74]. En 1902, Jean Lorrain publie un autre roman marqué du même sceau, les *Coins de Byzance ou le Vice errant*[75], amarrant s'il le fallait un peu plus l'empire d'Orient au relâchement des mœurs.

À mesure que les premiers frissons passaient, le procédé pourtant s'épuisait. Bientôt, l'utilisation de l'adjectif *byzantin* ou du nom *Byzance*, ne devint plus guère qu'une stratégie de boutique pour des œuvres mineures misant sur la provocation. Avec une certaine indulgence, on mettra à part *L'Après-Midi byzantine* du journaliste et critique Fernand Nozière (1874-1931), comédie libertine en un acte donnée au Théâtre de la Comédie Royale à Paris à partir du 11 octobre 1908, dont l'aspect *byzantin* se limitait aux émois amoureux de deux courtisanes et de leur suivante (apparemment très dénudées sur scène, d'où le succès de l'œuvre), d'un sculpteur et d'un cocher de cirque, le tout à une « époque imprécise et favorable aux beaux costumes et aux mauvaises mœurs », mais qui demeure du moins absolument païenne[76]. On peut être plus sévère pour Louis Bourdel, qui avec *La Dispute byzantine*[77] de 1908 donna un roman d'éducation contemporain à l'érotisme envahissant, tandis que Juliette Martineau en 1915, dans *Théodora de Byzance*[78], abusait à nouveau du nom de l'impératrice pour relater un drame bourgeois, sinistre et tragique. En cela le bilan de cette décadence *byzantine* et parisienne serait bien maigre, et singulièrement décevant, si la seconde branche, la plus robuste, n'avait porté des œuvres où le souci sincère de l'histoire de Byzance apparaissait comme une sève neuve. À nouveau, tout commença en 1884.

Les œuvres aux fondements historiques, ou Byzance à Byzance

Le coup de tonnerre ne vint pas d'un roman de génie mais d'une pièce à succès. Le 26 décembre de cette année, ~~celle-là même où pour la première fois un byzantiniste entrait~~, qui fut encore celle où le premier byzantiniste fut admis à l'Institut (Gustave Schlumberger), Paris découvrait au théâtre de la porte Saint-Martin la *Théodora* de Victorien Sardou (1831-1908)[79]. L'idée était ambitieuse : mettre en scène en six tableaux la cour de Justinien en 532, peindre Théodora avec le même pinceau que celui de Procope dans l'*Histoire secrète*, donner un amant à l'impératrice – car la pièce se joue à Paris –, faire ressortir sans cesse son origine plébéienne, traiter de la sédition *Nika* pour faire grand et réunir quelque deux cents figurants sur scène, prendre des libertés avec l'histoire en faisant étrangler Théodora sur l'ordre de Justinien seize ans avant sa mort historique, placer le tout dans des décors somptueux et vraisemblables, commander une musique à un compositeur en vue, Jules Massenet, et surtout donner à Sarah Bernhardt le rôle titre. Le succès public fut prodigieux : il y eut 244 représentations, la pièce rapporta près de 1,6 millions de francs[80], l'écho dans la presse fut immense,



Justinien et Théodora dans le *kathisma*.
(Victorien Sardou, *Théodora*, p. 18-19, ill. de É. Bayard.)

quoique le succès critique inégal[81]. Sardou, qui « savait l'histoire et la bibliographie byzantine comme un Du Cange[82] », selon Schlumberger, avait veillé à chacun des détails pour que sa reconstitution fût crédible. Il remonta avec un succès égal la pièce dans les même décors et avec la même Théodora au Théâtre Sarah-Bernhardt à partir de janvier 1902[83]. Si un certain Paul Botzarès fit de l'intrigue un mauvais roman que préfaça le dramaturge[84], le texte de la pièce ne fut pas publié avant 1907. Signalons que Sardou était revenu entre-temps vers l'Empire byzantin avec *Gismonda*[85], Sarah Bernhardt y incarnant une duchesse florentine d'Athènes en 1451. La pièce permit d'ailleurs à l'illustrateur Alphons Mucha (1860-1939) de réaliser sa première affiche de théâtre parisienne, œuvre novatrice dont le goût néo-byzantin (croix grecque et mosaïques), accordé au sujet, pouvait être remarqué[86].

Après cet embrasement soudain, la mode byzantine rebondit en 1890 avec la *Byzance* de Jean Lombard (1854-1891), roman profondément original dont la couverture de l'édition de 1902 forme un résumé presque parfait[87] (pl. XIII). Personne n'était plus éloigné de l'académicien Sardou que ce provençal autodidacte, militant socialiste de Marseille, mort à moins de quarante ans, qui livrait dans une langue tourmentée un roman ne ressemblant à aucun autre[88]. L'intrigue se déroule sous Constantin V (741-775). Le parti iconodoule se groupe autour de l'higoumène du monastère des Blachernes, que Lombard nomme la Sainte-Pureté – bien que le concile iconoclaste de Hiéréia s'y soit achevé en août 754 –, tandis que les iconoclastes sont fédérés autour de la Sainte-Sagesse et de son patriarche, c'est-à-dire Sainte-Sophie. Oupravda, un jeune homme descendant de Justinien, est choisi par les partisans des images comme candidat rival de l'empereur. La lutte des deux partis, qui recouvre l'opposition entre Verts et Bleus, occupe le centre de ce roman mouvementé, sur lequel nous aurons à revenir à plusieurs reprises.

C'est un an plus tard, en 1891 – parcourant à nouveau tout le prisme du monde littéraire français – qu'Anatole France (1844-1924) se pencha sur la sainteté orientale avec *Thaïs*, roman philosophique irréligieux bâti sur la légende hagiographique d'une actrice et courtisane d'Alexandrie au milieu du IVe siècle[89]. Convertie par le moine Paphnuce, personnage principal du roman qui sombre malgré de dures ascèses dans une passion scandaleuse pour la sainte, Thaïs se retire dans un monastère où elle expie ses péchés. Si Paul le Simple, disciple de saint Antoine, est averti par une vision que Dieu réserve à la repentante une place au ciel, Paphnuce, torturé par ses sentiments qui

le conduisent droit à l'apostasie, finit damné, consumé de rage et de désir. Le succès de cette hagiographie à rebours, si l'on peut dire, fut tel qu'il conduisit à une adaptation à l'opéra en 1894 par Louis Gallet et Jules Massenet[90]. Anatole France livra encore aussi en 1892, avec la nouvelle *Sainte Euphrosine*, un pastiche très curieux d'une *vita* byzantine présentée comme la traduction inédite d'un manuscrit grec[91]. Le sujet pouvait rejoindre les préoccupations décadentes, puisqu'il y était question une nouvelle fois du thème, d'ailleurs classique dans l'hagiographie grecque, du travestissement d'une femme en moine.

Avec Henri Mazel (1864-1947), fondateur de la revue *L'Ermitage* (1890-1906) – qui fut, avec *Le Mercure de France* et *La Revue blanche*, un des vecteurs du mouvement symboliste[92] – nous rencontrons maintenant la littérature d'avant-garde. Dès sa première œuvre, *Le Nazaréen*[93], publié la même année que *Thaïs*, Mazel utilisa des titres, des noms, tout un vocabulaire byzantin pour une œuvre se déroulant dans un Moyen Âge très peu situé chronologiquement ; en l'occurrence, dans ce drame en trois actes, un certain Baudoin de Macédoine, duc de Romélie, présente sa fille à marier aux princes de la plus haute noblesse médiévale. Que l'on juge du mélange, puisque sont réunis à sa cour de Trajanopolis, dans un palais qui ressemble à s'y méprendre à celui des empereurs de Constantinople, les prétendants suivants : Wladimir tsar de l'Ukraine ; Pétropoulos hospodar des Mirdites de la Noire Montagne ; Constantin Philadelphe, « très illustre, Dacique, Causasique, Arabique, sénateur, patrice, trois fois consul, consul désigné pour la quatrième, neveu du Très Sacré Empereur Basile, Auguste, Invincible[94] », Musok, voïvode de Krouchevatz en Serbie ; Eustache Lèvre-Torte, comte de Montlhéry, pair de France ; le prince Schah-Ufinn, fils du khalife Hussein commandeur des croyants ; et enfin Aloïs de Maguelonne, félibre d'Occitanie, ce qui n'empêche pas la princesse de tomber amoureuse d'une sorte de zélote qui a renoncé à la chair, Mario, chevalier de l'ordre des Nazaréens. Il va de soi que la cohérence historique n'est pas recherchée. Dans *Le Khalife de Carthage*[95] du même auteur, en 1897, dont l'action prend place dans l'Afrique du X^e^ siècle, Eudoxie, princesse byzantine, fille d'un empereur Basile, fiancée de Hakam, fils du Khalife Omar, est courtisée par trois autres princes représentant trois continents : Aryasouda, prince d'Ophir, Persée, prince de Roum élevé à Constantinople, et Haroush, roi de Saba. Mais Eudoxie séduit le Khalife lui-même, et Carthage finit dans les flammes après que la princesse a distribué autour d'elle, comme à poignées, la mort et le désespoir.

Poursuivant notre parcours, nous abordons ensuite une figure centrale, celle de Paul Adam (1862-1920), le vrai maître du roman byzantin : il en écrivit trois de 1893 à 1907, *Les Princesses byzantines*, *Basile et Sophia*, et *Irène et les eunuques*[96]. Écrivain alors comparé aux plus grands, auteur de près de soixante-dix volumes, aux tirages considérables – et sujet de cinq thèses de doctorat – Paul Adam a aujourd'hui disparu de nos mémoires. Avec lui pourtant, comme avec Henri Mazel, Byzance se fraie un chemin dans l'avant-garde littéraire, puisqu'un certain nombre de chapitres de ses œuvres parurent dans la fameuse *Revue blanche*[97] (1889-1903), ce « repaire de décadents »[98] où collaboraient Paul Verlaine, Stéphane Mallarmé, puis Marcel Proust ou André Gide, parmi tant d'autres. *Les Princesses byzantines* offrent deux portraits historiques très sobres et peu romancés de l'impératrice Irène et de l'écrivain Anne Comnène. *Basile et Sophia* est un roman plus étoffé et moins contrôlé, illustré remarquablement (pl. XII et XVIII), où, selon le compte rendu qu'en fit Charles Maurras (1868-1952) à sa parution, « jamais l'érotisme de M. Paul Adam ne se montra si luxuriant ni si indiscret[99] ». Y est relatée la lente montée au pouvoir de Basile Ier, appuyée par d'actifs Pauliciens, et ce jusqu'à l'assassinat de Michel III en 867. *Irène et les eunuques* enfin, tout aussi réussi, est une très large refonte de la première partie des *Princesses byzantines*, dont la vie d'Irène, depuis sa vie athénienne jusqu'à sa disgrâce, forme l'intrigue (pl. XV). Paul Adam mit « neuf ans à écrire *Irène* et trois ans à en corriger les épreuves[100] » : c'est, il est vrai, une œuvre de maturité, publiée en 1907, qui mérite encore d'être lue.

Hugues Le Roux (1860-1925) fut avec Lombard et Adam le troisième pionnier de nos romans. Ses *Amants byzantins* de 1897 relatent l'amour d'une aristocrate, Irène, pour un viking nommé Dromund, après la mort de Constantin VII en 959, dont les funérailles ouvrent l'épisode constantinopolitain du livre. Fondé sur une source historique d'origine russe qui aurait été signalée à l'auteur par Gustave Schlumberger[101], le récit se concentre sur les aventures d'un guerrier venu venger son frère dans la capitale de l'empire, fait prisonnier une fois son forfait réalisé, et racheté par une riche dame byzantine qui en fait son amant, tout en échouant à le convertir.

Les historiens eux-mêmes ne furent pas sans sacrifier à cette mode. Ainsi l'ancien byzantiniste et ministre de l'Instruction publique Alfred Rambaud s'autorisa cette légèreté en 1904, un an avant sa mort, avec *L'Empereur de Carthage*[102], récit pour un large public de la destinée de l'exarque d'Afrique Grégoire,

proclamé empereur par ses troupes vers 647. Rambaud invente pour les besoins du conte une romance entre la fille du dignitaire, Irène, et le plus dangereux des Arabes, Abdallah-ben-Zobéir. L'ouvrage voit toutefois l'érudition prendre nettement le pas sur le récit, et la première partie en particulier, consacrée à la topographie de la ville de Carthage, fait montre d'un savoir un peu sec qui nuit à la bonne marche du roman.

Achevons cette énumération fastidieuse et à la fois indispensable : Maxime de Constan, qui semble n'avoir écrit que ce seul livre, publia un roman byzantin de plus en 1909 avec *Pour Byzance !*[103]. Les personnages de Marie d'Alanie, Irène Doukas et Anne Dalassène, sont très comparables aux portraits qu'en a dressés Charles Diehl dans ses *Figures byzantines*[104].

Enfin, quand en 1928 parut *Florinda la Byzantine* du marquis de Segonzac, on put mesurer que pour le roman byzantin, une époque avait passé. Dans ce dernier ouvrage qui décrit le débarquement en Espagne des Arabes en 711, favorisé par l'exarque de la ville de Septem dont la fille a été violée par un prince wisigoth auquel elle était promise en mariage, René de Segonzac, bon connaisseur et explorateur du Maroc, a davantage fait un roman colonialiste qu'un roman byzantin. L'œuvre est d'ailleurs préfacée par le maréchal Lyautey (1854-1934), l'administrateur célèbre du Maroc français, qui insère les Français en Afrique du Nord dans une lignée d'occupants fameux, Phéniciens, Carthaginois, Romains, Vandales, Byzantins et Arabes[105]. On trouvait déjà ce rapprochement avec l'œuvre coloniale française dans l'ouvrage posthume de Paul Adam, *Notre Carthage*[106], relation de voyage en Afrique occidentale préfacée également par un colonialiste rigide, le général Mangin (1866-1923). Dans les années 1920 en tout cas, le roman byzantin est entré dans son automne. Rien de comparable, quant à la valeur littéraire ou quant à la popularité dans le public lettré, ne peut être saisi depuis.

La recette du roman byzantin

Il se dégage de ces œuvres quelques grands traits qui sont autant de caractéristiques singularisant l'exercice du roman *byzantin*. En en démêlant la composition, il est assez facile d'en retrouver comme la recette, dont on donnera les ingrédients impératifs. On envisagera aussi, comme annoncé, les débats et comptes rendus que ces romans ont suscités, voire les allusions à Byzance rencontrées incidemment dans d'autres œuvres. Pour faire un roman *byzantin*, nous distinguerons d'abord deux étapes : poser une atmosphère, et bâtir une intrigue.

L'atmosphère byzantine

Le mot *Byzance*, c'est l'évidence, a davantage de sens qu'une entité géographique. À mesure de nos lectures, il apparaît comme un territoire mental dont les paysages surgissent à sa seule énonciation. Aussi, faut-il le prononcer avec emphase, et l'écrire avec un point d'exclamation. « Byzance ! », s'exclame ainsi Guy de Maupassant (1850-1893), « S'il est dans l'histoire un nom de ville évocateur de visions féeriques et mystérieuses, c'est celui-là [107] ! » « Il y a des paroles qui sont des talismans », continue Hugues le Roux, « sûrement Byzance est un de ces mots là. On le dit et des voiles s'écartent, des perspectives se déroulent [108]. » Jules Claretie (1840-1913) renchérit : « Byzance ! Et, à ce nom, tout aussitôt des visions de figures étranges, d'une séduction inquiétante, m'apparaissent comme se détachant sur le fond d'or des mosaïques [109]. » Entre l'Orient de Gérard de Nerval [110] et l'Azur de Stéphane Mallarmé, Byzance appartient à ce vocabulaire symbolique dont les syllabes sont un sésame vers l'altérité et le dépaysement, ouvrant « la porte de cet Orient lumineux [111] » qu'est Constantinople.

Le roman byzantin est en effet par excellence un roman urbain : il se déroule le plus souvent dans la capitale de l'empire, même si Carthage, byzantine ou arabe, offre aussi des possibilités [112]. De la Ville prise comme allégorie de l'empire, il ne faut pas hésiter, en la personnifiant, à dire le pire, et son portrait usuel est celui d'une femme offerte et dégradée. Chez Sardou, l'amant de Théodora s'exclame lorsqu'il apprend que la Ville est en flammes : « Qu'elle brûle, la Prostituée » [113]. Comme renversée, le relief de ses constructions évoque les flancs vénéneux de la courtisane, voire de l'animal : « Telle une chienne couchée sur le dos », écrit Paul Adam, « elle montrait les nombreuses mamelles de ses coupoles. Des clartés vives révélaient ses croix de métal, les pommes dorées des mâts. Et elle était une longue pâleur étalée le long de la mer sous les toitures plates, sous les touffes de ses jardins. Elle regardait par les lumières roses éclairant les lucarnes de ses murs courts [114]. » L'autre élément érotique qui accompagne cette topographie montueuse et sexuée, c'est l'eau baignant la ville au plan triangulaire, et notamment cette Corne d'Or que Jean Lombard décrit, non sans quelques accents masochistes, comme « égratignée par la myriapodie des palandries ; labourée par le soc des dromons calmément [*sic*] s'enfonçant en elle ; violée, heureuse, par les milliers de ses barques aux appontements chargés de silencieux individus sous les voiles carrées, historiées, imagiées de Panaghias et de Iézous [115] ». Ce charme de la Ville-Catin contamine les nations

voisines : « Comment des peuples si jeunes auraient-ils pu se défendre », s'interroge Léon Bloy, « contre cette prostituée qui ensorcelait les califes ou les rois persans, et dont le mirage seul a fait sortir la Reine de l'Adriatique du sein des eaux[116] ? » D'ailleurs, « c'est la honte indicible de l'Europe que la vermine de Mahomet soit toujours sur les parties sexuelles du monde civilisé. Je dis *les parties sexuelles*. "*Venter meus intremuit ad tactum ejus*" ("Mes entrailles ont frémi à son toucher" [*Cant.* 5, 4]), est-il soupiré dans le cantique. Quand on touche à Constantinople, le monde frémit de la tête aux pieds[117] ». Ces images sont claires ; si la Ville avait été décrite comme « la prostituée fameuse, assise au bord des grandes eaux », nous n'aurions pas été surpris. Car Constantinople *fin de siècle*, c'est bien la Babylone de l'*Apocalypse* de saint Jean (*Ap.* 17, 1).

Qu'il ait ainsi ou non sali la Ville, le romancier poursuivra en insistant forcément sur son cosmopolitisme. La figure du *grouillement* est un lieu obligé de la description de Byzance, où s'entrechoquent supposément langues et peuples. C'est ainsi qu'Augustin Marrast voit précocement, dans les ports de la ville du X^e^ siècle, se presser « la foule des navires : barques des Croates et des Dalmates ; pirogues des Russes ; caboteurs des îles grecques au type antique, aux proues renflées en forme de ventre de cygne ; hautes galères de Gênes, de Venise et d'Amalfi. Les longs chélandia de la flotte de guerre de l'Empire, pourvus de balistes et de tubes à feu terminés par des gueules de lion de bronze, vont cingler vers la Crète ou la Sicile[118] ». Jean Lombard, sous l'iconoclasme de Constantin V, compose le même tableau et rencontre dans la capitale « des Hongres jaunes aux yeux bridés ; des Boulgres sales, qui avaient des cheveux gras de graisse de mouton ; des Sclavons pâles, dont les profils pointus suivaient, mélancoliques, des chariots à roues pleines par des bœufs traînés ; des Helladiques, des Macédoniens, des Albanais, des Siciliaques, des Cappadociens, des Isauriens, des Phrygiens, des Chypriotes, des Rhodiens, des Crétois, des Scythes aux braies serrées en plis à la cheville, à cheval, à pied, en des véhicules d'osier tressé, de bois ouvré, de cuir battu bordé de fer, emportés par des mules sonnaillantes ou des ânes harnachés de choses qui, richement, claquaient[119] ». À travers cette accumulation qui est comme un débordement, une inconséquence aussi de la part de l'empire dont l'âme se noie dans le mélange des peuples[120] – et un symptôme de sa corruption, le cosmopolitisme étant perçu en cette fin de dix-neuvième siècle comme à l'opposé des vertus offertes par l'État-nation –, Constantinople se révèle un échafaudage instable et menacé, une architecture temporaire, qui

renvoie à cette autre ville biblique où régnait la confusion des langues : Babel. Comme le notait avec pertinence en 1885 un critique de *L'Illustration* : « Byzance est le lieu de rendez-vous d'un monde qui va finir et d'un monde qui commence : Romains, Thraces, Slaves, Sarmates, gens de Perse, d'Égypte et d'Afrique, Goths d'Italie et d'Espagne, tout afflue, tout grouille dans cette exposition universelle des races[121]. » La comparaison est bien choisie et parfaitement du temps : Constantinople *fin de siècle*, c'est ce monde désuni qui accueille l'exposition universelle des peuples du Moyen Âge.

Seulement, ce rapprochement des contraires n'est pas uniquement ethnique. Parce qu'elle est orientale, romaine et chrétienne, cerclée de barbares et de musulmans, et avant tout décadente, Byzance est la terre du contraste, celui qui sépare le souvenir d'un passé glorieux d'un présent où les dangers menacent, une opposition que l'on retrouve dans des mœurs mêlées, à la fois insouciantes et préoccupées. Mieux, Byzance est la terre où les frontières matérielles et symboliques se brouillent, un lieu-frontière en soi, où quelques pas seulement permettent de franchir la distance séparant l'interdit du permis, le normal de l'anormal, le sacré du profane. Byzance est en cela un vrai paradis des antithèses, l'allégorie d'un dualisme attractif – car étant au fond celui de chacun. Selon Maupassant :

> Raffinée, corrompue, barbare et dévote, elle semble dans le mystère qui l'entoure une ville étrange, où tous les instincts humains, toutes les grandeurs et toutes les ignominies, toutes les vertus et tous les vices fermentaient à la frontière de deux continents, à l'entrecroisement de deux civilisations, entre deux époques du monde, au milieu de la lutte furieuse du Croissant et de la Croix[122].

Ces alliances improbables se résument chez Hugues le Roux dans l'image de « la civilisation pâmée aux bras de la barbarie. Byzance c'est du christianisme et du paganisme, du mysticisme et de la luxure [...] toutes les extrémités, tous les contrastes en un tas, — les nacres de la perle et de la pourriture[123] ». De ces associations sourd incontestablement l'hallucination, la perte des repères. Comme le perçut justement le critique Louis Ganderax, le romancier n'a qu'à brasser ces contrastes pour être l'alchimiste de drames aux évanouissantes vapeurs :

> Peut-on se pencher sans ivresse, sans délire poétique, sur cette cuve de mosaïque et d'or où bouillonnent les vices et les crimes de l'extrême culture et de la barbarie, le ragoût de plusieurs races et de leurs mœurs [...]. Cette société bigote et lubrique, chicanière et cruelle, frivole et féroce, divisée en factions par les jeux du cirque, dominée par un empereur en qui ses caractères se répètent, ne suffit-

> il pas qu'on la regarde s'agiter un moment pour qu'on voie s'en exhaler un drame [124] ?

Ce qui nous semble notable, c'est ce bicéphalisme nouveau, cette sorte de monstruosité de Byzance qui renvoie à l'analyse de la tératologie décadente menée par Vladimir Jankélévich [125]. Un autre artiste oublié, Léonce Rolland, dans un poème archétypique de cette vision *fin de siècle* de Byzance, en appelle ainsi à deux empereurs, l'un iconoclaste, Constantin V (741-775), l'autre d'une cruauté célèbre, Basile II (976-1025) :

> Or au milieu des visions où je m'égare
> Soudain je vois surgir, symboles du passé,
> Le Copronyme avec le Tueur de Bulgare,
> Qui passent tous deux enlacés.
> « Car ils disent le double aspect de ton visage,
> Byzance : de farouche ardeur, d'abjection,
> De crapuleuse honte et de grandeur sauvage,
> Bassesse et domination [126].

Ce n'est pas aller trop loin que d'y voir le résultat d'une lente mutation au cours du dix-neuvième siècle : lisant Procope en 1857, Ernest Renan (1823-1892) ne voyait encore dans Byzance qu'une laideur univoque, « un monde d'empoisonneurs et d'assassins, de frénétiques et de fous » [127]. Désormais, la laideur au droit a un revers d'une étrange beauté, et c'est l'ambivalence que l'on souligne, ce sont les raffinements de Byzance, dont on est proche de reconnaître la gloire, même si elle n'est encore avec Léon Bloy que « la gloire de boue du Bas-Empire [128] ».

Exista-t-il pour parfaire cette atmosphère byzantine un *style* byzantin ? Les écrivains *fin de siècle* furent, on le sait, particulièrement curieux de mots rares et précieux, souvent désuets, qu'ils ressuscitaient en prenant le risque de devenir inintelligibles – ce à quoi semblait parer dès 1888 Paul Adam en publiant un *Petit glossaire pour servir à l'intelligence des auteurs décadents et symbolistes* [129]. Cette recherche d'une langue nouvelle est venue croiser l'intérêt pour l'antiquité tardive, dont les auteurs latins connurent une singulière popularité. Deux exemples fameux illustrent cette tendance : la bibliothèque de Des Esseintes, dans laquelle Huysmans place un nombre considérable (la moitié) d'auteurs latins dont les plus tardifs voient leur valeur réappréciée [130], et la monographie que Remy de Gourmont (1858-1916) consacra à la langue latine du V^e^ au XIII^e^ siècle sous le titre *Le Latin mystique* [131] (1892). L'influence du grec médiéval semble au regard de cette subite passion relativement limitée. Néanmoins, le vocabulaire byzantin offrait

d'exotiques dignités, des termes liturgiques ou architecturaux encore peu connus, qui furent mis en avant. Se met alors en place dans nos romans ce que l'on appellera une « musique des dignités », et si l'on parle de musique, c'est bien que le son importe plus que le sens puisque, tandis qu'ils pourraient tout à fait l'être, les mots venus du grec ne sont jamais vraiment traduits, mais seulement francisés. Quand Henri Mazel décrit « l'éblouissante cohue des grands dignitaires inscrits au Sacré Catalogue, patrices, curopalates, archisavants, higoumènes, consuls des philosophes, princes des rhéteurs, centurions et stratèges[132] », on devine dans ce mélange l'imprécision des connaissances. Jean Lombard, spécialiste incontestable de cette figure sonore, fait rêver un de ses héros, Sepéos, du meurtre des dignitaires de l'empereur dont les charges sont enfilées comme autant de perles :

> Son épée percerait, non seulement Constantin V, mais encore ses hauts Dignitaires, le Grand-Domestique, le Grand-Drungaire, le Grand-Logotèthe, [...] le Protostator, le Protovestiaire, le Grand-Stratopédarque, le Primicier-des-Chantres, le Grand-Cartulaire, le Protoiéracaire, le Protoproèdre, le Proèdre, le Grand-Myrtaïte, le Canicléios, le Cétonite, le Curopalate[133] !

Paul Adam procède de même, en faisant suivre Irène d'un ballet de « cataphractaires, excubiteurs, candidats, scholaires [...] sous leurs armures dorées, leurs casques à chenilles écarlates, leurs étendards portant brodée l'effigie épaisse et polychrome de saint Théodore[134] », tandis que pour Maxime de Constan, Nicéphore Botaniate « avait peu de goût aussi pour la vie de cour. Au milieu des eunuques cubiculaires, des silentiaires, des patrices, des candidats et des scholaires, aux magnifiques armures, il paraissait timide, ridicule et gauche[135] ». Nul doute qu'égaré entre les « Maglabiètes » et autres « Spatharocubiculaires »[136], le lecteur, toujours dépourvu de lexique, pouvait éprouver un légitime dépaysement[137].

Heureusement peut-être, ce vocabulaire gréco-français resta confiné aux romans byzantins. Léon Bloy est en cela une exception notable à la règle. Dès 1884, il écrivait que « la Poésie est une porphyrogénète née dans la pourpre du sang du cœur des poètes[138] », avant de faire de Marie-Antoinette « (une) grande porphyrogénète fleurdelysée[139] », de Verlaine, « le porphyrogénète et l'enfant-roi de la Poésie égaré parmi les crapules[140] », ou de décrire la chambre du poète désargenté Villiers de l'Isle-Adam comme « un *cubiculum* de porphyrogénète[141] ». Se jugeant persécuté par le silence de ses pairs, Bloy supplia Clemenceau en 1894 d'élever la voix en sa faveur, pour causer « la stupeur

énorme des *silentiaires* du Bas-Empire[142] », ces « *conspirateurs* du silence » qu'il ne cessera de flétrir dans ses pamphlets[143]. En 1916, il pensait encore que les Allemands avaient été prédisposés à adorer « la botte prussienne de leur Kaiser Isapostole qui leur paraît une émanation divine[144] ».

Mais il demeure que le vocabulaire ne fait pas un style. Tandis que la poésie, dont un petit nombre de productions se placent sous le signe de Byzance, n'offre aucune innovation[145], on pourra reconnaître à Jean Lombard seul la tentative de créer une véritable écriture *byzantine*, non seulement achevée dans son roman *Byzance* mais déjà initiée pour *L'Agonie*, publié en 1888. Octave Mirbeau l'a parfaitement caractérisée :

> Il est possible que [le critique] soit encore choqué par ce style barbare, désordonné, furieusement polychrome, un style forgé de mots techniques, pris aux glossaires de l'antiquité. Mais il reconnaîtra que, malgré ses défauts de goût et son manque de mesure, ce style a pourtant grande allure, des sonorités superbes, un fracas d'armures heurtées, un vertige de chars emportés et comme l'odeur même – une odeur forte de sang et de fauves – des âges que Lombard évoque[146].

Reprise par Paul Adam à partir de *Basile et Sophia* – roman dédié d'ailleurs à Lombard –, cette nouvelle écriture hermétique[147] demeure une rare expérimentation pour tenter de transporter, en quelques mots, le lecteur aux portes de la « Sainte-Sagesse ».

L'intrigue byzantine

L'atmosphère posée – celle d'un monde fantasmé, sexué, polymorphe, et sonore – il faut maintenant camper une intrigue *byzantine*. Je ne crois pas que l'on doive, avec Charles Diehl, regretter une monotonie dans les sujets traités[148]. Les règnes choisis par les écrivains sont ceux de Justinien (Victorien Sardou), de Justinien II (René de Ségonzac), des Isauriens (Jean Lombard, Paul Adam), d'Irène (Paul Adam), de Basile Ier (Paul Adam et peut-être Henri Mazel, à moins qu'il ne s'agisse de Basile II – ou à moins que l'ensemble ne soit fantaisiste), de Romain II (Hugues le Roux) de Nicéphore Botaniate et d'Alexis Ier (Maxime de Constan), la vie d'Anne Comnène (Paul Adam à nouveau), et enfin le règne de Constantin XI (Victorien Sardou à nouveau) : ils forment des décors plutôt variés. Pour autant, on ne niera pas les constantes : les scènes d'hippodrome, les querelles des factions, les mouvements de foule, les intrigues de palais ; on distinguera quatre ingrédients récurrents : la violence, la gnose, les femmes, et la sainteté.

Toute la banalité de la violence byzantine est contenue dans cette remarque de la princesse Eudoxie chez Henri Mazel : « Du sang ? Eh quel palais n'en recèle une mare sous ses mosaïques ? » [149]. Les écrivains ont retenu avant tout des chroniqueurs grecs les assassinats et les punitions corporelles. Ils sont à leur paroxysme dans nos romans, où l'horreur la plus crue s'expose jusqu'à rendre la lecture insoutenable (pl. XIV). Le fameux épisode de la destruction de l'icône du Christ de la porte du palais de la Chalcé à Constantinople, où des femmes se seraient opposées aux soldats de Léon III[150], permet à Paul Adam de décrire avec complaisance la mort atroce des premières martyres de l'iconoclasme :

> Outré de cette rage, Léon, qui n'était point tendre, envoya ses gardes massacrer les séditieuses. La cruauté n'en épargna point. Les glaives tranchèrent les mamelles flasques, et trouèrent les seins jeunes de celles qu'on avait d'abord violées sur les bornes, dans les échoppes où elles s'étaient réfugiées, hagardes, offrant leur vertu en échange de la vie, dénudant leurs ventres et leurs gorges rigides, comme on fait durant le sac des villes, après l'assaut. Le sang coula dans les ruisseaux entre les épluchures de pastèques et les têtes de poissons [151].

Les persécutions contre les moines fournissent aussi des morceaux de choix :

> Léon l'Isaurien opposa de miraculeuses atrocités humaines. Il fit enlever aux défenseurs du culte intégral la peau de la tête ; et à ce derme mis au vif il ordonna de lier plusieurs images peintes sur bois. On oignit les barbes de poix, on les enflamma. Les martyrs crépitèrent ; ils s'effondrèrent en étincelles sur les places publiques. À la voirie, les chiens prirent coutume de se repaître de la chair de moines [152].

Quand la princesse macédonienne Eudoxie se souvient chez Henri Mazel de sa vie à Constantinople, lui reviennent encore à l'esprit des scènes d'horreur :

> Ma famille aussi est sinistre ; me faut-il évoquer le fantôme de mon père le Très-Sacré Basile, détrôné, plein d'excréments, ses prunelles coulant sur sa barbe blanche, bégayant de douleur entre ses dents cassées à coup de pommeau, se traînant à genoux sur les cadavres tièdes de ses trois fils... ah ! l'horrible populace qui le piétinait comme un cocher vaincu dans le cirque !... mes oncles, châtrés, ma mère tondue, mes sœurs et moi réfugiées dans les îles... [153]

Enfin, chez Jean Lombard où les scènes de massacres à l'hippodrome sont légion, il n'est pas rare que pour augmenter le frémissement du lecteur, aux mutilations physiques, s'ajoutent des ébats sexuels morbides. Trois conjurés ont été pris par Constantin V : à Sepeôs, on a mutilé un pied, une main et un œil ;

à Haraïvi, on a percé les yeux et ôté le nez ; et à Solibas manquent enfin les deux bras. Pour autant, Viglinitza, sœur du rival de Constantin nommé Oupravda, ne manque pas de forniquer successivement avec chacun d'entre eux, dans des pages que l'on parcourt avec étonnement et difficulté[154]. De cette horreur participent les viols fréquents, comme celui incestueux, chez Paul Adam, de Thécla par son frère Michel III (842-867)[155]. Le dernier pas est franchi quand on ajoute aux cruautés physiques et au sexe des cérémonies mystiques : on trouve dans *Basile et Sophia* des épisodes insensés, où lors d'une messe noire des femmes viennent s'empaler sur les virilités d'hommes noirs crucifiés, tandis que l'Évangile est lu posé sur les genoux d'une femme dénudée entre les jambes de laquelle a été placé un ciboire. La foule s'exclame, « Mangez et forniquez, ô Pures ! Mangez et forniquez... Soyez l'ordure pour devenir l'Éon[156] ! », une invitation obscure qui fournit une transition vers une autre préoccupation de nos romanciers byzantins : l'occultisme.

Un élément crucial de cette littérature, moins attendu, est en effet la place considérable portée aux déviations religieuses, aux hétérodoxies. Si Byzance a connu de nombreuses crises doctrinales au cours de son histoire dans lesquelles la question de la nature du Christ occupe une place prépondérante – y compris dans l'iconoclasme – il n'est que très peu question de christologie dans nos romans, quand bien même leur action prendrait place pendant les siècles où ces enjeux furent d'actualité. En fait, y dominent des thèses occultes présentées comme néo-platoniciennes, auxquelles sont assimilées des hérésies dualistes telles le manichéisme ou le paulicianisme, l'ensemble formant un « ésotérisme chrétien[157] » selon Adam, en fait un gnosticisme confus. On connaît certes l'intérêt de la fin du dix-neuvième siècle pour le spiritualisme en général, voire le satanisme – Huysmans en avait donné une illustration avec *Là-Bas* en 1891[158] – mais l'histoire de Byzance autorisait un singulier renouvellement de ces spéculations (pl. XVIII). Pour le moins, on prête à Théodora le goût pour les sciences occultes et la magie des filtres[159], tandis que concernant l'impératrice Irène, « les gens l'épiaient pour voir si elle se donnait suivant les rites, aux influences funéraires de sa planète maudite, parée du plomb qui y est consacré, et dans ses hardes sombres des vieux sacrificateurs chaldéens[160] ». Quelques exemples encore laissent deviner l'opacité à laquelle on parvient très rapidement. Paul Adam[161] fait de la même Irène l'initiée de son maître, un certain Jean Bythométrès, « mesureur de l'abîme », qui lui conseille de feindre l'indifférence aux icônes pour mieux les restaurer :

> Malgré notre foi en l'efficacité des Images (efficacité pareille à l'efficacité des figures géométriques si favorables aux proportions du sublime Euclide), si tu abjures momentanément leur culte, tu remettras ensuite le sceptre de Byzance au pouvoir des Archétypes que Denys l'Aréopagite, Plotin, Jamblique et Proclus révélèrent, et dont nous sommes, ainsi qu'ils le furent, des organes transitoires. Alors l'Idée régnera sur l'Orient et sur l'Occident, un jour, nous le croyons [162].

Cette attente eschatologique d'une Idée abstraite doit être préparée par des purifications que seuls quelques élus sont en droit de connaître. Dans un autre roman d'Adam, Sophia se préoccupe ainsi de rejoindre la secte des Pauliciens :

> Le serait-elle jamais, une Élue, une Pure qui restitue au Plérôme le Rayon céleste inclus dans les viandes et les principes de la génération, celle qui peut, qui doit libérer l'âme universelle du Théos, l'arracher à la matière, en sollicitant les tentatives des mâles, en leur faisant perdre la semence où reste emprisonnée, par la malfaisance du Démiurge, l'énergie du Père, créateur des Éons, des forces universelles [163] ?

Jean Lombard nous emmène tout aussi loin de Byzance par son interprétation fort curieuse de l'iconodoulie, où l'on sent pour une part dévoyées les théories ethnologiques syncrétistes du dix-neuvième siècle. Pour le romancier :

> La Sainte-Pureté [le nom romanesque du parti défenseur des images] était un plant greffé au tronc chrétien, un plant aryaque, lui instillant lentement de sa sève manichéenne, laquelle se forma des énergies venues d'un rival du Iézous, un Bouddha de la Haute-Asie, sorte d'incarnation anachorétique dont l'enseignement, dégagé des Puissants et des Forts, portait sur une incroyable, intangible, perfection des individus [164].

Derrière ces positions fantaisistes, bien davantage que la Byzance chrétienne du Moyen Âge dont le vocabulaire religieux est détourné, ce sont les sursauts du paganisme des IIIe-IVe siècles que ces auteurs semblent illustrer. Mais en faisant de la Byzance des VIIIe-Xe siècles le creuset des théories que put défendre en son temps Julien l'Apostat (361-363), ils commettent un bel anachronisme [165], et le retournement qu'ils prétendent achever n'est pas convaincant même quand Paul Adam prétend le formaliser : si les Grecs ont été vus pendant des siècles comme des schismatiques, dit-il en substance, c'est que personne n'avait compris qu'ils se rattachaient, sans le dire, à la *gnôsis*, « la connaissance Suprême des rythmes qui scandent l'harmonieuse gravitation des existences sidérales », ce qui dans son esprit les

grandit jusqu'au ciel. « Que le peuple de Byzance se passionnât jusqu'au meurtre pour de pareilles questions », poursuit-il, « cela indique au moins qu'il fut le peuple le plus intelligent de l'époque historique[166] ». On s'accordera sans peine pour dire que ces flatteries ne marquent guère de progrès dans la compréhension de l'orthodoxie byzantine.

L'autre pôle incontournable au point de dominer parfaitement la totalité de nos œuvres, c'est la figure de la femme byzantine. En première approximation, si l'on revient à l'histoire de la littérature, on pourrait comprendre cette présence comme un ultime avatar de la femme orientale. Flaubert, tant avec *Salammbô* qu'avec *Hérodias* en 1877 (Salomé), avait donné leur plastique littéraire à ces nouvelles odalisques. Mais à côté de cet orientalisme païen, poursuivi par exemple par Pierre Louÿs dans *Aphrodite* en 1896[167], on voit la femme de la décadence romaine prendre une place croissante dans la littérature, et culminer, pour l'Occident, dans le personnage de Messaline dont l'histoire fournit à Alfred Jarry (1873-1906) en 1901 l'intrigue d'un roman célèbre[168]. Au-delà du monde latin, Byzance offrait toujours des chemins à découvrir: ceux de l'alliance à la fois entre un christianisme de l'altérité, un Orient antique appréhendé jusque-là dans ses cadres romano-hellénistiques, et un Moyen Âge affranchi de la tutelle occidentale qui avait pesé sur le premier dix-neuvième siècle romantique. À ce cadre nouveau, il fallait donc une femme neuve. Celle-ci concentre une bonne part des éléments déjà cités, et on pourrait parfaitement utiliser les mots de Rachilde décrivant la Sophia de Paul Adam pour la caractériser: « successivement mystique, courtisane et amazone, (elle) est une curieuse créature peinte sur fond de verrières illuminées par un soleil de sang »[169]. La mystique et le goût du sang viennent d'être évoqués. Courtisane, une impératrice peut l'avoir été comme Théodora ou Théophano[170], et une sainte également, comme Thaïs. La princesse Eudoxie d'Henri Mazel, « ordure des ports byzantins[171] », s'offrait dans sa jeunesse à Constantinople sur l'Augustéon; et toutes les autres protagonistes rencontrées par ailleurs ne sont jamais loin de faillir. Mais au-delà d'une sensualité inaltérable, reflet d'une vision masculine complaisante et fantasmée, il semble plus intéressant de s'attarder sur le visage de l'amazone. Que cette femme byzantine, impératrice de fonction ou d'apparence[172], entretienne avec le pouvoir et l'État un rapport de fascination et d'identification, c'est là une évidence[173] (pl. XVII). Rien de plus révélateur que le plaisir sensuel d'Irène à manier les foules:

> L'amour de faire vibrer un peuple au souffle de son esprit la tenait haletante et pâmée quand la foule approbative poussait à elle ses flots humains secoués de clameurs favorables. Elle sentait le cœur lui faillir, le froid de la mort pénétrer sa chair tressaillante. Elle communiait presque sous les espèces sensuelles, elle, principe actif et fécondant, avec cette foule passive, enthousiaste comme une amante, et palpitante comme l'épouse à l'approche de l'époux[174].

Il y a dans cette communion avec le pouvoir un aspect mystique évident. Après avoir été initiée lors d'une cérémonie paulicienne, rentrant à Constantinople, « Sophia [...] se crut la ville entière, folle ou sage, victorieuse ou mourante[175] ». Dans la *Byzance* de Jean Lombard, on s'aperçoit très tôt que ce n'est pas le descendant mâle de Justinien, Oupravda, sans postérité lui-même, qui porte l'âme d'un conquérant au trône, mais bien sa sœur, Viglinitza, dont la folie sexuelle s'explique par la volonté de pérenniser l'empire, de gagner elle-même le *kathisma*[176]. Même perspective chez Henri Mazel, dont l'Eudoxie rêve de trône impérial depuis l'Afrique, et qui promet à Kaldhoum, « patrice de la Byzacène » : « Je te donnerai Carthage qui se révolte en mon nom contre le Khalife, tu seras basileus d'Afrique, peut-être, un jour, empereur romain ! N'es-tu pas, par moi, l'héritier de Basile l'Invincible, l'idole des Bleus, le protégé des moines iconolâtres[177] ? » La sexualisation du pouvoir et l'enivrement physique qu'il y a à l'incarner ou à en rêver font singulièrement de l'empire byzantin une affaire de femmes, auxquelles des eunuques toujours perdants servent de contrepartie soumise et asexuée. En cela, les sœurs byzantines de Salammbô sont les véritables phares de ces romans, et viennent allonger fièrement le cortège des héroïnes viriles de la littérature française[178].

Abordons pour finir un dernier thème, celui de la sainteté orientale. Renan avait eu une analyse prophétique dans un compte rendu des deux volumes d'octobre des *Acta sanctorum* publiés en 1845 et 1853[179], en écrivant que « dans les moments d'ennui et d'abattement, quand l'âme blessée par la vulgarité du monde moderne, cherche dans le passé la noblesse qu'elle ne trouve plus dans le présent, rien ne vaut la *Vie des saints* »[180]. Nombreux furent ceux qui se penchèrent sur les recueils hagiographiques avec attention dans les années 1890 pour en extraire telle ou telle figure orientale. On a cité plus haut Anatole France pour Thaïs et Euphrosine ; mais on pourrait multiplier les renvois à ses romans où l'hagiographie occupe une place centrale[181]. Francis Vielé-Griffin (1864-1937) et Remy de Gourmont, deux écrivains symbolistes, s'emparèrent chacun du personnage de saint Phocas le Jardinier pour bâtir deux courts

récits qui n'ajoutent, il est vrai, rien aux notices des synaxaires[182]. La figure du stylite, toujours populaire, reste utilisée dans les romans du dix-neuvième siècle avec prolixité[183], mais seul Paul Adam adapte les *vitae* byzantines avec quelque profondeur. Dans l'ensemble, la sainteté est finalement un objectif très secondaire des personnages de nos œuvres; les saints y sont la plupart du temps malmenés, et il n'est pas rare qu'ils doivent de force y chuter. Les analyses littéraires de ce thème étant suffisamment nombreuses[184] – et celui-ci n'étant que rarement spécifiquement byzantin – on se bornera à constater qu'aucune œuvre ne tient sur cet aspect la comparaison avec ce qui demeure leur prototype inégalé, la *Tentation de saint Antoine* de Flaubert.

Le mode de fabrication que nous venons de décrire ne souffre que peu d'exception; mais le roman byzantin étant aussi un roman historique, il faut encore s'interroger sur les liens qu'il entretient avec l'histoire.

Littérature et historiographie, une œuvre commune?

Ce que doivent les écrivains à l'histoire

Une analyse prosopographique poussée serait à mener pour juger des relations personnelles établies entre les écrivains et les historiens byzantinistes: le cadre d'une telle étude dépasse le nôtre, et l'on ne s'attachera pas davantage à donner la liste des travaux ayant pu inspirer nos auteurs[185]. Par leur rôle social et intellectuel, leur accès privilégié à la presse et plus largement par leur notoriété, Alfred Rambaud, Gustave Schlumberger, Charles Diehl et dans une moindre mesure Louis Bréhier, forment du moins le brelan carré des savants de notre période. Alfred Rambaud faussa pourtant précocement compagnie aux études byzantines – motif de regret pour ses collègues[186] – pour se consacrer à la Russie (son *Histoire de la Russie* de 1877 fut longtemps un classique), aux colonies (collaborateur de Jules Ferry et auteur de *La France coloniale* en 1886), à la presse (directeur de la *Revue Bleue*) puis à la politique (sénateur en 1895 et ministre de l'Instruction Publique de 1896 à 1898); il demeura toutefois une référence incontournable par son *Constantin Porphyrogénète*, déjà cité. Gustave Schlumberger occupe quant à lui une place singulière: il fut d'abord un grand mondain, et le souvenir de ses amitiés au sein de la meilleure société européenne occupe deux épais volumes de mémoires qui furent publiés après sa mort en 1934. Quelques grands noms des lettres y trouvent place: Victorien Sardou, dont il fut le grand

ami et auquel il confesse ne rien avoir appris sur l'histoire byzantine, tant l'érudition du dramaturge était grande[187]; Maupassant, auquel le savant demanda un article dans le *Figaro* pour son *Nicéphore Phocas*[188] qui « fit vendre, en trois jours, plus d'exemplaires de ce gros livre que ne l'avaient fait, depuis deux mois, tous les racontars des autres journaux[189] ». S'il jugea très sévèrement Paul Adam – qui fut pourtant son lecteur[190] – et ses « livres torrentueux[191] », il fut longtemps proche de Paul Bourget (1852-1935), qui le lui rendit mal en faisant échouer son élection à l'Académie française, et de Maurice Barrès (1862-1923) dont il conserva l'amitié jusqu'au bout. Ces deux derniers auteurs figurent dans la liste des souscripteurs au volume d'hommages qui lui fut présenté en 1924 à l'occasion de ses quatre-vingt ans[192]. Hugues le Roux lui dédia enfin ses *Amants byzantins*. La relation la plus étonnante fut pourtant celle qu'il entretint avec Léon Bloy. Les deux hommes ne se rencontrèrent jamais, mais Bloy, enthousiasmé par la lecture de la tétralogie du savant consacrée au X^e^ siècle[193] que Schlumberger lui avait fait envoyer à sa demande, y consacra un ouvrage entier[194]. À de nombreux endroits de son journal qui parut régulièrement à partir de 1898, et dans lequel l'écrivain catholique éreintait la quasi-totalité de ses contemporains, Schlumberger trouvait une place protégée, et les preuves d'un respect indéfectible – malgré quelques égratignures pour son protestantisme. « Schlumberger est un historien *amoureux*, et c'est décidément ce qu'on peut dire de plus fort », écrivait ainsi Bloy, pour qui l'érudit voyait « surtout l'histoire en poète »[195]. L'académicien montre d'ailleurs dans ses *Souvenirs* une grande fierté du jugement par lequel l'écrivain termina le long commentaire de ses études byzantines : « Tout le monde est de l'Institut. Seul Gustave Schlumberger est auteur de l'*Épopée Byzantine* »[196]. Retenons ici qu'à travers la société du temps, comme à travers la presse – la plupart de ses articles furent repris dans les *Récits de Byzance et des croisades* en 1916 et 1922[197] – l'historien irrigua l'opinion lettrée d'un élan d'intérêt continu pour Byzance[198].

Paul Adam et Maxime de Constan dédièrent pour leur part des romans à Charles Diehl[199]; ce dernier à plusieurs reprises a jugé favorablement l'œuvre d'Adam, et dans un numéro spécial des *Belles Lettres* dédié au romancier en 1924, il lui consacra un article au titre révélateur, « L'historien de Byzance », particulièrement flatteur[200]. Diehl n'hésitait pas à donner sur l'histoire byzantine de nombreuses contributions à une presse demi-savante et généraliste : il collabora ainsi régulièrement à la *Revue Encyclopédique*, *La Grande Revue*, *La Revue des Deux Mondes*,

et *La Revue bleue*[201]. Ancien élève de l'École Normale Supérieure de la promotion de 1878, où il fut classé entre Jaurès et Bergson[202], il conserva enfin une place d'importance dans la société intellectuelle parisienne. Mais nous ne détaillerons pas plus avant cette influence, qui s'exerce ici dans un sens attendu, des historiens vers les lettres.

Ce que doivent les historiens à la littérature

Car le caractère beaucoup plus surprenant de notre littérature byzantine, c'est qu'elle est très loin d'attendre des études définitives pour s'aventurer sur le terrain historique. On doit remarquer, voire souligner avec force, l'antériorité de nombreux écrivains, dans les sujets qu'ils choisirent, sur les travaux savants. La *Théodora* de Victorien Sardou de 1884, devança la plupart des études sur le règne de Justinien, notamment celles d'Antonin Debidour, d'Henri Houssaye, de Charles Diehl[203]. Anatole France, mettant Thaïs sur le devant de la scène en 1890, n'attendit pas que le dossier de la sainte fût éclairci par François Nau en 1903[204]. Jean Lombard, pour sa célèbre *Byzance* de 1890 qui se déroule tout entière sous Constantin V, n'eut pas accès à la monographie de son homonyme Alfred Lombard, concernant ce même empereur, qui ne parut qu'en 1902[205]. Remy de Gourmont ou Francis Vielé-Griffin traitant de Phocas le jardinier en 1895 et 1898, ne purent pas lire, s'ils en avaient eu la curiosité, le bollandiste Charles Van de Vorst qui défricha le terrain de la tradition hagiographique seulement en 1911[206]. Paul Adam enfin, pour *Basile et Sophia*, en 1900, n'eut pas connaissance de l'ouvrage d'Albert Vogt sur Basile Ier, paru huit ans plus tard[207]. Autant dire que la mode byzantine ne dépendit pas servilement de l'actualité historiographique.

Au contraire, les œuvres que nous avons présentées sont citées par les historiens, et semblent à l'occasion stimuler leurs travaux. Prenons l'exemple de l'historien Antonin Debidour, qui avait soutenu à la Sorbonne en 1877 une courte thèse en latin sur Théodora[208] dans laquelle il reconsidérait la valeur des *Anekdota* de Procope pour en diminuer la portée. Sarah Bernhardt une fois sur scène en décembre 1884, l'auteur se hâta dans les mois suivants de réviser et de traduire son ouvrage pour le plus grand nombre, dans un livre dont la préface est une réponse non dissimulée à l'actualité théâtrale[209]. Peut-on invoquer le hasard si Henri Houssaye (1848-1911), spécialiste de l'antiquité grecque avant de devenir célèbre pour ses travaux sur le Premier Empire[210], publia un long article sur Théodora en

février 1885 dans la très lue *Revue des Deux Mondes*[211] ? Non, puisque dans la reprise de cet article en volume cinq ans plus tard, le texte portait justement une dédicace à Victorien Sardou qui « a exhumé Théodora de la poussière des chroniques pour la faire revivre dans Byzance relevée de ses ruines[212] ! ». Plus étonnant à nos yeux est l'importance que donna Charles Diehl au même dramaturge dans sa monographie consacrée à Justinien qui parut en 1901. Dans son deuxième chapitre, l'historien sonne une charge retentissante contre Sardou : « J'imagine que l'impératrice Théodora, si elle revenait en ce monde, serait peu flattée du rôle qu'on lui prête et de la gloire posthume qu'il lui a value » écrit-il ; « la Théodora du drame n'a, sauf le manteau fameux copié sur la mosaïque de Ravenne, presque aucun trait de ressemblance avec l'impératrice de Byzance »[213]. Piqué, l'auteur dut se défendre dans la presse à la faveur de la reprise de la pièce, en janvier 1902[214] ; mais n'est-ce pas également la conjonction de ce succès théâtral et de cette mode des romans byzantins qui poussa Diehl à consacrer à Théodora en 1904 une monographie là encore accessible au grand public, sans aucune note ni bibliographie[215] (pl. XVI) ? Diehl se préoccupa tout autant de l'*Irène* qu'avait peinte Paul Adam, et jugea que c'était un « pittoresque et magistral roman » ; mais quand à son tour il composa l'histoire de cette l'impératrice, il se sentit obligé de tenir compte des positions de l'écrivain pour le corriger[216]. L'historien savait le rôle des lettres pour la diffusion d'un savoir élémentaire. Premier titulaire de la chaire d'histoire byzantine en Sorbonne, il déclara ainsi lors de sa leçon inaugurale en 1899 que « bientôt, s'il plaît à Dieu, à Sardou et à Sarah Bernhardt, Byzance sera tout à fait à la mode : la curiosité d'un ingénieux écrivain, le talent d'une grande actrice auront plus fait que beaucoup de savants livres pour réhabiliter parmi nous l'empire grec d'Orient[217] ». C'est un dernier reflet de ce dialogue que l'on trouve dans la vie de Basile Ier que Diehl dessine dans ses *Figures byzantines* : au moment de conclure, ne renvoie-t-il pas ainsi à un roman de Maurice Barrès, voyant dans la Byzance du IXe siècle, « Du sang, de la volupté et de la mort »[218] ?

Assurément, si les historiens se sentent tenus de répondre aux romanciers, c'est que ces derniers disposent le plus souvent d'une culture classique de base comparable à celle des premiers ; leur formation est commune, et leurs parcours moins éloignés qu'il nous paraîtrait aujourd'hui. L'accès aux sources publiées n'étant pas alors réservé aux seuls spécialistes, les écrivains avaient, à leur mesure, la possibilité de produire un discours de teneur historique. L'exemple de Paul Adam, qui maîtrisait grec et

latin, nous paraît le plus spectaculaire. Pour écrire ses romans byzantins, il traduit de nombreux passages des chroniqueurs à partir de la *Patrologie grecque*[219], en particulier la *Chronographie* de Théophane le Confesseur[220]. Pour ses portraits d'Irène, il s'inspire des médailles conservées à la Bibliothèque Nationale[221]. Dans *Basile et Sophia*, il fait montre d'une bonne connaissance des sources grecques de la vie de Basile Ier, qu'il peut soit transposer mot pour mot, comme pour l'arrivée de Basile au monastère de Saint-Diomède à Constantinople[222], soit en jouer avec plus de liberté, renommant Damélis la célèbre Danielis du Péloponnèse[223]. Il puise pour compléter ses connaissances dans l'*Histoire du Bas-Empire* de Lebeau[224] ou chez Du Cange[225]. Entre les *Princesses byzantines* de 1893 et *Irène et les eunuques* de 1907, le romancier a continué d'approfondir ses recherches[226]: il consacre ainsi dans ce dernier roman près de cinq pages à saint Philarète, à la faveur du concours de beauté organisé par la mère de Constantin VI pour doter celui-ci d'une épouse, concours que remporta la petite-fille du saint, Marie d'Amnia[227]. Ce n'est pas sans surprise que l'on découvre que ces pages sont en fait une traduction fidèle du texte de la *Vie de Philarète*. On sait pourtant que la première traduction française de ce monument de la littérature grecque ne fut pas disponible avant l'édition critique de Fourmy et Leroy en 1934[228]. Mais entre 1893 et 1907, l'actualité de Philarète avait été soutenue dans le monde savant: Charles Loparev avait publié quelques extraits d'un premier manuscrit dans une revue russe en 1897, Alexandre Vasiliev la première édition d'une deuxième version métaphrastique dans le *Bulletin de l'Institut archéologique russe à Constantinople* en 1900, tandis que G. Cugnoni avait en 1901 traduit en italien un troisième témoin manuscrit[229]. Autant de documents qui paraissaient à première vue hors de portée d'un écrivain à succès: il faut pourtant reconnaître à Paul Adam le mérite d'avoir fourni, chose paradoxale, dans un roman, la première traduction française de passages de la *Vie de Philarète le Miséricordieux*.

Tous ne sont pas allés aussi loin, il est vrai: mais Victorien Sardou étudia avec une grande attention le texte des *Anekdota* de Procope tel qu'Isambert l'avait traduit, pasticha pour faire parler Théodora les *Dialogues des courtisanes* de Lucien, et donna lui-même les indications du décor, sans compter les ouvrages comme ceux de Marrast qu'il avait assimilés[230]. Si Anatole France a pu trouver l'histoire de Thaïs dans les populaires *Vies des pères du désert*, il est tout à fait possible qu'il ait aussi consulté les notices consacrées à saintes Thaïs et

Euphrosyne par les Bollandistes dans les *Acta sanctorum* qu'il mentionne à l'occasion[231].

On ne peut plus alors parler simplement de « la Byzance naïve des rêveries *fin de siècle* » selon l'expression d'Yves Bonnefoy[232], car lorsque Paul Adam s'emporte contre d'Alembert et son jugement sur les historiens byzantins[233], quand Léon Bloy écrit un volume entier pour mieux exposer sa passion pour Byzance[234], lorsque *La Revue des Deux Mondes*[235], *Le Temps*[236], ou *Le Figaro* encore, rendant compte de l'actualité littéraire, y trouvent l'occasion de plaider avec vigueur – et parfois contre les nouveaux *topoi* littéraires décadents – la révision du procès fait depuis Voltaire à Byzance, on comprend que la littérature et l'histoire convergent, et font œuvre commune. Qu'importent alors les hésitations, qu'importe si Jean Lombard fait de l'hymne *akathistos*[237] un chant d'hippodrome, ou si Henri Mazel croit pouvoir faire éduquer une princesse durant dix-huit ans dans les monastères du Mont Athos[238]. Ces romans n'avaient pas souci d'exacte vérité. Mais nous avons du moins un témoignage de ce que, dans ce tournant de siècle où les fortifications séparant les disciplines ne sont pas parfaitement achevées, la littérature prend la pose de l'érudition, comme l'histoire prétend à la littérature. Plus que les productions savantes en tout cas, nos romans ont au moins, peut-on avancer, posé brusquement Byzance en plein centre de l'actualité littéraire et historique, face à l'opinion.

Qu'est-ce enfin que le *byzantinisme fin de siècle* ?

Tentons maintenant de résumer. Byzance n'a pas surgi du goût des romantiques pour les ruines et on ne s'est jamais lamenté dans nos œuvres sur sa disparition : elle n'est donc pas une nostalgie. Selon une façon littéraire prise chez Flaubert, les romanciers qui la ressuscitent se sont opposés au drame chrétien de l'antiquité tardive que, le premier, Chateaubriand avait porté à son sommet. La nouvelle Byzance n'est pas plus le produit d'une littérature de voyageurs, dont les relations sont justement absentes de notre corpus : ceux-ci ignorent Byzance, car s'ils vont à Constantinople, ils y voient l'Orient ottoman[239], et s'ils voyagent en Grèce, ils n'y croisent que l'Antiquité classique. Une troisième voie était encore possible, celle d'un intérêt pour la Grèce contemporaine et orthodoxe, enflammée par sa *Grande Idée* – un rêve géographique non déguisé de restauration de l'empire byzantin. Mais il a suffisamment été montré que dans le philhellénisme – voire dans le *mishellénisme* – français,

Byzance est refoulée, sinon inconnue[240] : nos *byzantins* parisiens n'ont donc pas saisi, c'est une évidence, la Byzance de la jeune conscience néohellénique[241]. Les œuvres étudiées paraissent donc sourdre d'un imaginaire occidental renouvelé, et la question évolue ainsi : dans quelle mesure l'Empire byzantin dans les lettres pourrait-il relever de l'*orientalisme*, cette invention de l'Orient par l'Occident, qu'a étudié Edward Saïd[242] ? Cet auteur a lui-même esquivé la question en ignorant avec une application déconcertante l'espace méditerranéen de passé grec, mais l'hypothèse n'est pas pour autant à repousser du revers de la main. Du moins, les reconstitutions proposées par nos romanciers sont d'évidence trop détachées de toutes observations *in situ* – qui ne peuvent alors elles-mêmes être déformées – pour que l'on puisse avancer l'explication d'un regard commun sur Byzance. Les choses sont plus complexes, plus mélangées : à côté de l'orientalisme *décadent* (de déviation), il faudrait paradoxalement, tant cette littérature en prend la pose, parler aussi d'un orientalisme *scientifique* (de reconstitution), par rapport à l'orientalisme somme toute *colonial* (d'expérience) qu'étudie Saïd. Cet orientalisme *scientifique*, au risque de nous répéter, n'est d'ailleurs pas une exception byzantine : sa source, à nouveau, se trouve en *Salammbô*[243].

Renversons maintenant la perspective : pourquoi Paris se révéla-t-elle une terre fertile au *byzantinisme* littéraire l'espace d'une génération ? Un contemporain, Paul Radiot, avait tenté en 1894 de répondre précocement à cette question, dans un article de la *Revue blanche*, « Notre Byzantinisme »[244]. Il s'interrogeait : « Peut-on dire que cette profonde *altération de l'âme* qui, jadis, concentra son foyer de contagion sur la rive du Bosphore, a son exacte bouture et croissance dans le Paris d'aujourd'hui ?[245] » Son diagnostic était le suivant : le *byzantinisme* parisien est une anarchie résultant d'une multiplication des savoirs et des expériences que l'esprit est devenu incapable de hiérarchiser. Faute d'une âme unifiant les divisions croissantes du monde connu, le *byzantin* s'en remet aux sens, non par décadence, mais comme sous le poids d'une fatigue qui le dispense d'appréhender le tout, pour le laisser face aux détails. Conséquence : le goût, l'harmonie, l'ordonnance, sont abandonnés ; le *byzantinisme* est une déviation, une déconstruction du monde dont la rectitude a été brouillée, une pulvérisation dont les conséquences sont ensuite l'amalgame, la collection, et le fragment, que sous-tend une curiosité universelle et vaine – comme en sorte ce qui séparerait, dans la perception de l'art, la raison des sens. Cette analyse, qui devance de presque soixante ans celle déjà citée de

Vladimir Jankélévitch, n'exclut pas la réconciliation avec la Byzance des lettres. Celle-ci, bicéphale à son tour, n'aurait pu prendre vie sans la rencontre, à un moment unique, d'un *byzantinisme* parisien que l'on vient de caractériser et d'un *byzantinisme* historiographique neuf – l'équilibre entre ces deux faces variant selon chacune des œuvres étudiées. On l'a dit, ce n'est guère une connaissance parfaite de l'empire de Constantin que ce petit pré-carré de la littérature contemporaine, qu'il ne faudrait pas trop élargir délibérément[246], a contribué à diffuser: il est territoire d'art plus que d'histoire. Mais par la nature du refuge choisi, ces œuvres nous tendent comme un miroir dominant Constantinople, où se refléteraient, pour le décor, non les coupoles des églises de la Ville, mais celles des pavillons parisiens des Expositions de 1889 ou de 1900, et pour les mœurs moins celles de figures byzantines, que les fantasmes libérés de la Troisième République. Marcel Proust (1871-1922) nous a laissé un beau témoignage d'un tel mécanisme imaginaire. La rencontre de soldats africains et indiens, près du palais du Trocadéro, dans le Paris de la première guerre mondiale, suffisait, écrit-il, « pour que de ce Paris où je me promenais je fisse toute une imaginaire cité exotique, dans un Orient à la fois minutieusement exact en ce qui concernait les costumes et la couleur des visages, arbitrairement chimérique en ce qui concernait le décor ». Plus loin, ajoute-t-il, « j'imaginais que la Seine coulant entre ses ponts circulaires, faits de leur plateau et de son reflet, devait ressembler au Bosphore »[247]. Le *byzantinisme fin de siècle* est un peu de cela: une divagation essentiellement parisienne, suivant au gré d'une rencontre « le Copronyme et le Tueur de Bulgare[248] », qu'habille une érudition byzantine neuve – savoir que l'on n'hésite pourtant pas, à l'occasion et poussé d'enthousiasme, à devancer.

NOTES

1. Charles DIEHL, Byzance dans la littérature, *La Vie des peuples* 3 (1921), p. 676-687, repris dans ID., *Choses et gens de Byzance*, E. de Boccard, Paris, 1926, p. 231-248; Louis BRÉHIER, Byzance dans l'opinion et la littérature, *Revue de la Méditerranée* 13 (mai-juin 1946), p. 257-272.
2. Quelques pièces du dossier données par Pierre MOREAU en annexe de Gustave FLAUBERT, *Salammbô*, (Michel Lévy, 1862), Folio, Paris, 1970, p. 483-497.
3. Mario PRAZ, *La Chair, la mort et le diable dans la littérature du XIX^e siècle*, (Florence, Sansoni, 1948), Denoël, Paris, 1977 pour la trad. française.
4. Voir plusieurs contributions récentes et la bibliographie rassemblée dans *Byzantinische Stoffe und Motive in der europäischen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts*, éd. Evangelios KONSTANTINOU, Peter Lang, Francfort, 1998 (*Philhellenische Studien* 6); *Byzantium and the Modern Greek Identity*, éd.

David RICKS et Paul MAGDALINO, Ashgate, Aldershot, 1998 ; *Through the Looking Glass. Byzantium through British Eyes*, éd. Robin CORMACK et Elisabeth M. JEFFREYS, Ashgate Variorum, Aldershot, 2000.

5. L'ouvrage de référence est désormais celui de Marie-France DAVID, *Antiquité latine et décadence*, Honoré Champion, Paris, 2001 (*Romantisme et modernités* 38) – issu d'une thèse soutenue en 1998 à l'Université Paris IV – que l'on peut compléter par une autre thèse d'Agathe de LONGEVIALLE, *Le Roman de Rome : antiquité et décadence dans la littérature française à la fin du dix-neuvième siècle*, Université Paris III, 1999. Jean ROUDAUT a donné quelques pages d'intérêt sur le roman byzantin dans « Sailing to Byzantium », *Critique* 543-544, août-septembre 1992, p. 634-640.
6. Ceci été montré de façon convaincante dans les chapitres V et VIII de l'ouvrage de Claude DIGEON, *La Crise allemande de la pensée française (1870-1914)*, PUF, Paris, 1959.
7. RAMBAUD, *L'Empire grec : Constantin Porphyrogénète*, A. Franck, Paris, 1870. Cette étude eut un retentissement très supérieur à celles de L. DRAPEYRON, *L'Empereur Héraclius et l'Empire byzantin*, Ernest Thorin, Paris, 1869, et d'Alphonse COURET, *La Palestine sous les empereurs grecs (326-636)*, F. Allier, Grenoble, 1869, qui témoignent tout autant du retour en force de Byzance dans l'historiographie française.
8. Alfred RAMBAUD, *L'Empire grec au dixième siècle*, cité n. 7, resp. p. vii et xii.
9. Gustave SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, Plon, Paris, 1934, t. 1, p. 252.
10. Dans un article remarquable et peu connu : Louis BRÉHIER, Le développement des études d'histoire byzantine du XVII[e] au XX[e] siècle, *Revue d'Auvergne* 18 (1901), p. 1-34, ici p. 21.
11. Outre les articles de Charles DIEHL et de Louis BRÉHIER déjà cités et pour un cadre dépassant la France, voir les pages consacrées au développement des études byzantines dans A. VASILIEV, *Histoire de l'empire byzantin. Tome I (324-1081)*, A. Picard, Paris, 1932, p. 1-51 et Georges OSTROGORSKY, *Histoire de l'État byzantin*, Payot, Paris, 1963, p. 25-47.
12. Voir désormais *Byzance retrouvée. Érudits et voyageurs français (XVI[e]-XVIII[e] siècles). Catalogue de l'exposition tenue à la chapelle de la Sorbonne à Paris du 13 août au 2 septembre 2001*, EHESS – Publications de la Sorbonne (diff. de Boccard), Paris, 2001.
13. *Cf.* Nicolas PETIT, La Byzantine du Louvre, dans *Byzance retrouvée*, cité n. 12, p. 70-80.
14. Nicolas DESFONTAINES, *Bélisaire. Tragi-comédie*, A. Courbé, Paris, 1641 ; Jean ROTROU, *Le Bélissaire* [*sic*]. *Tragi-comédie*, A. de Sommaville et A. Courbé, Paris, 1644. L'œuvre de La Calprenède n'a apparemment pas été imprimée, *cf. Dictionnaire de biographie française*, Paris, Letouzey, t. 18, 1994, c. 1454.
15. Pierre CORNEILLE, *Héraclius, empereur d'Orient. Tragédie*, A. Courbé, A. de Sommaville ou T. Quinet, Rouen et Paris, 1647.
16. Jean de CAMPISTRON, *Andronic. Tragédie*, Thomas Guillain, Paris, 1685. Selon Louise GODARD de DONVILLE, dans le *Dictionnaire du Grand Siècle*, éd. François BLUCHE, Fayard, Paris, 1990, p. 261, la pièce fut représentée 244 fois.
17. Louis COUSIN, *Histoire de Constantinople depuis le règne de l'ancien Justin jusqu'à la fin de l'Empire. Traduite sur les originaux grecs par M. Cousin, Président en la Cour des Monnoies*, Damien Foucault, Paris, 1672-1674, 8 t. *Cf.* Madame de SÉVIGNÉ, *Lettre à Madame de Grignan du 18 août 1677*, in EAD., *Correspondance*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1973, t. 2, p. 526, passage remarqué par BRÉHIER, Byzance..., cité n. 1, p. 257.
18. FLÉCHIER, *Histoire de Théodose*, S. Mabre-Cramoisy, Paris, 1679.

19. Guillaume GRELOT, *Relation nouvelle d'un voyage de Constantinople*, P. Rocolet, Paris, 1680, ouvrage qui connut une première réédition en petit format (in 12°) au même éditeur dès 1681.
20. Charles de MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1951, p. 196.
21. *Ibid.*, p. 198.
22. *Ibid.*, p. 199.
23. *Ibid.*, p. 203. Le silence des byzantinistes sur Montesquieu fut souvent gêné. Si Paul LEMERLE, Montesquieu et Byzance, *Le Flambeau* 31 (1948), p. 1-8 (ex. tiré à part), voit dans l'ouvrage des « faiblesses évidentes », des « lacunes », et des « partis pris, qui sont ceux du temps, et viennent en réaction quasi naturelle du siècle précédent », il n'en juge pas moins que les *Considérations* « constituent le premier essai d'une histoire générale de Byzance », et que « la lecture de ces chapitres, irritante parfois, est cependant toujours excitante pour l'esprit » (p. 8 du tiré à part). Le spécialiste de la Romanie vénitienne Freddy THIRIET, dans : Montesquieu et l'histoire byzantine, *Revue historique de Bordeaux et du département de la Gironde*, 5 NS, 1956, p. 193-197, affirme en des termes très proches que Montesquieu « a su voir l'essentiel » de l'histoire byzantine (p. 196).
24. VOLTAIRE, *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, Classiques Garnier, Paris, 1963, resp. p. 304 et p. 799.
25. *Ibid.*, p. 304.
26. *Ibid.*, p. 408-409.
27. Jean-François MARMONTEL, *Bélisaire*, Merlin, Paris, 1765.
28. VOLTAIRE, *Irène*, dans ID., *Œuvres complètes, Théâtre*, Baudoin Frères, Paris, 1829, t. 7, p. 47.
29. Charles LEBEAU, *Histoire du Bas-Empire*, Dessaint et Saillant, Paris, 1757-1778. C'est Hubert-Pascal Ameilhon (1730-1811) qui acheva l'œuvre interrompue par la mort de Lebeau (30 volumes au total).
30. Edward GIBBON, *Histoire de la décadence et de la chute de l'empire romain, traduite de l'anglais [...] par M. F. Guizot*, Maradan, Paris, 1812. Sur Gibbon, dont l'œuvre fut composée de 1770 à 1787, et sur sa postérité, la bibliographie est écrasante : citons seulement le volume collectif *Edward Gibbon and the Decline an Fall of the Roman Empire* publié par la revue *Dædalus*, 105, 1976, et aussi l'article d'Arnaldo MOMIGLIANO, After Gibbon's *Decline and Fall*, dans *Age of Spirituality : A Symposium*, éd. K. WEITZMANN, The Metropolitan Museum of Art-Princeton University Press, New York, 1980, p. 7-16.
31. BRÉHIER, Byzance..., cité n. 1, p. 259.
32. de MAISTRE, *Du pape*, (Lyon, Rusand, 1819), Droz, Genève, 1966, p. 333. La pensée de l'auteur sur les Églises orientales a été étudiée (non sans a priori favorable) par l'assomptionniste Martin JUGIE, *Joseph de Maistre et l'Église gréco-russe*, Maison de la Bonne Presse, Paris, 1922.
33. de MAISTRE, *Du pape*, cité n. 32, p. 331.
34. *Ibid.*, p. 333. Cette charge ne saurait venir de Voltaire : voir pour s'en convaincre le portrait-charge de l'écrivain dressé par de Maistre dans *Les Soirées de Saint-Pétersbourg ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la Providence*, (Librairie grecque, latine et française, 1821), Éditions de La Maisnie, Paris, 1980, t. 1, p. 209-213.
35. François-René de CHATEAUBRIAND, *Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris en allant par la Grèce, et revenant par l'Égypte, la Barbarie et l'Espagne*, (Le Normant, Paris, 1811) in ID., *Œuvres romanesques et voyages*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1969, t. 2, p. 945.

36. *Ibid.*, p. 944.
37. Voir ainsi *Eudoxie, fille de Bélisaire, roman historique traduit de l'espagnol par Toussaint Lardillon*, Cottin, Paris, 1802, 2 t., ou Pierre-Salomon de VAQUIER-LIMON, *Théodora, femme de Justinien, roman historique*, P. Mongie et Delaunay, Paris, 1814, 2 t.
38. Vincent-Marie Viénot de VAUBLANC, *Le Dernier des Césars*, Firmin Didot, Paris, 1819. L'ouvrage est alors anonyme; le nom de l'auteur ne sera donné que par la seconde édition de 1836.
39. *Ibid.*, p. 5.
40. *Ibid.*, p. xiii.
41. Auguste ANICET BOURGEOIS et Joseph-Philippe LOCKROY, *L'Impératrice et la juive*, Paris, 1834. Texte conservé dans le répertoire des pièces jouées au théâtre de la Porte Saint-Martin (Bibliothèque de l'Arsenal à Paris, cote 4°B 3838).
42. Voir en dernier lieu Shaun TOUGHER, *The Reign of Leo VI (886-912). Politics and People*, The Medieval Mediterranean 15, Brill, Leyde-New York-Cologne, 1997. On sait que seule la quatrième femme de Léon, Zoé Karbonopsina, épousée en 906, donna un héritier à l'empire, Constantin VII.
43. À peine la guerre de Crimée (1854-1856) donna-t-elle à un certain Auguste CORNEILLE l'occasion de publier deux poèmes patriotiques regroupés sous le titre *Les Byzantines*, Imprimerie centrale de Napoléon Chaix et C^ie^, Paris, 1855. L'auteur y appelait les Turcs, appuyés par les Français et les Anglais, à défendre une Byzance imaginaire – un empire ottoman moribond placé sous tutelle occidentale? – menacée par le péril russe.
44. François-René de CHATEAUBRIAND, *Les Martyrs ou le Triomphe de la Religion chrétienne*, Le Normant, Paris, 1809.
45. Voir l'analyse de M.-Fr. DAVID, *Antiquité latine*, cité n. 5, p. 13-25, qui étudie la filiation des romans chrétiens antiquisants depuis *Les Martyrs* jusqu'au célèbre *Quo Vadis? Roman des temps néroniens* de Henryk SIENKEWICZ, traduit en français aux Éditions de la Revue blanche en 1900.
46. Gustave FLAUBERT, *Lettre à Sainte-Beuve (décembre 1862)*, repris dans ID., *Salammbô*, cité n. 2, p. 486.
47. Henri-Irénée MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. I. Le monde grec*, Points-Seuil, 1981 (7^e^ éd.), Paris, p. 26.
48. *Cf.* PRAZ, *La Chair, la mort et le diable*, cité n. 3, p. 336.
49. Gustave FLAUBERT, *La Tentation de saint Antoine*, (Charpentier, 1874), Folio, Paris, 1983, p. 74. À comparer avec Jules LABARTE, *Le Palais impérial de Constantinople et ses abords, Sainte-Sophie, le forum augustéon et l'hippodrome, tels qu'ils existaient au x^e^ siècle*, Victor Didron, Paris, 1861, p. 44-54.
50. Augustin MARRAST, *Esquisses byzantines*, Le Chevalier, Paris, 1874, et ID., *La Vie byzantine au vi^e^ siècle*, Ernest Thorin, Paris, 1881.
51. Dossier rassemblé pour les *Esquisses byzantines* par Adrien PLANTÉ dans son introduction à Augustin MARRAST, *La Vie byzantine*, p. vi-xvii.
52. *Cf.* Augustin VITU, Théodora, *Le Figaro*, 25 décembre 1884 et encore *Le Figaro*, supplément littéraire du dimanche 27 décembre 1884.
53. Ainsi *Esclarmonde, opéra romanesque en 4 actes et 8 tableaux dont un prologue et un épilogue. Paroles de MM. Alfred Blau et Louis de Gramont, musique de Jules Massenet*, Opéra-Comique, Paris, 15 mai 1889, œuvre qui est une réponse à Wagner, et dont l'action, inspirée semble-t-il d'un conte médiéval du XIII^e^ siècle, se déroule pour partie dans un royaume mythologique nommé Byzance, où l'on trouve un empereur, Phorcas [*sic*], dont la fille séduit le chevalier Roland, sans que l'on soit loin ni de Blois, ni de la forêt des Ardennes. *Cf. L'Avant-Scène Opéra*, 148, septembre-octobre 1992.

54. Voir une photographie de la reconstitution de la *proskynèse* pour le Palais du Costume de l'Exposition Universelle de Paris en 1900 reproduite dans Michel KAPLAN, *Tout l'or de Byzance*, Découvertes Gallimard 104, Gallimard, Paris, 1991, p. 33.
55. On trouve par exemple, et non exhaustivement, dans *Le Figaro* ou *Le Gaulois* de la fin décembre 1884 (resp. du 23 au 30 et le 29 décembre) une publicité ainsi faite : « Charbonnel / Confiseur / BONBON 1885 : THÉODORA / Fantaisies pour étrennes / *(Expéditions Provinces et Étranger)* / 34, Avenue de l'Opéra, 34 ».
56. Parmi une bibliographie considérable, on peut renvoyer à l'ouvrage de François LIVI, *J.-K. Huysmans. À rebours et l'esprit décadent*, Nizet, Paris, 1991[3].
57. Huysmans, dans un envoi manuscrit à Paul Verlaine, qualifiait lui-même son style de « réalisme byzantin » (cité par Jean de PALACIO, *Les Hors nature* ou Byzance à Paris, préface à la réédition de RACHILDE, *Les Hors nature*, (Mercure de France, 1897), Séguier, Paris, 1994, p. 28). Huysmans décrivait dans son roman les toiles du peintre Gustave Moreau (1826-1898) et leur « architecture tout à la fois musulmane et byzantine », comme il vantait les « finesses byzantines » des vers de Stéphane Mallarmé (1842-1898) (Joris-Karl HUYSMANS, *À rebours*, (G. Charpentier, 1884), GF-Flammarion, Paris, 1978, resp. p. 104 et 220). Sur les qualités *byzantines* de Gustave Moreau, on renverra à cette remarque de Léon BLOY, « Pourquoi faut-il que la mythologie, les temps héroïques l'aient confisqué à peu près complètement ? Si j'avais à écrire sur Gustave Moreau, je m'étonnerais de ne pas trouver un seul tableau de lui inspiré par l'histoire de Byzance », *Journal I – 1892-1907* (1er mai 1904), Robert Laffont, Paris, 2000, p. 560.
58. Jules-Amédée BARBEY D'AUREVILLY, *Le Constitutionnel*, 29 juillet 1884, repris dans ID., *Le XIXe siècle. Des œuvres et des hommes*, Mercure de France, Paris, 1966, t. 2, p. 342-343.
59. « Je suis l'Empire à la fin de la décadence, / Qui regarde passer les grands Barbares blancs, / En composant des acrostiches indolents / D'un style où la langueur du soleil danse », Paul VERLAINE, « Langueur », *Le Chat noir*, 26 mai 1883, repris dans ID., *Jadis et Naguère*, Léon Vanier, Paris, 1884, cité ici dans ID., *Œuvres poétiques complètes*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1957, p. 250.
60. Augusto de ARMAS, *Rimes byzantines*, Bibliothèque de la *Europa y America*, Paris, 1891, p. xiii.
61. Léon BLOY, *La Femme pauvre*, (Mercure de France, 1897), Folio, Paris, 1972, p. 187 et mêmes termes p. 188. Voir encore, du même, les *Propos d'un Entrepreneur de Démolitions*, Paris, (Tresse, 1884), dans ID., *Œuvres*, Mercure de France, Paris, 1964, t. 2, qui flétrit « notre Bas-Empire intellectuel », p. 55.
62. On se doit de citer pour le monde latin le fameux livre de Jean RICHEPIN (1849-1926), *Contes de la décadence romaine*, Fasquelle, Paris, 1898.
63. Peter BROWN, *Religion and Society in the Age of saint Augustine*, Londres, 1972, p. 13, trad. par Henri-Irénée MARROU, *Décadence romaine ou antiquité tardive ? IIIe-IVe siècle*, Points-Seuil, Paris, 1977, p. 111.
64. Par exemple dans l'article de qualité de Bernard VALADE, Décadence, *Encyclopaedia Universalis*, Paris, 1993, t. 7, p. 63-69, ici p. 67.
65. Respectivement Élémir BOURGES, *Le Crépuscule des dieux*, E. Giraud et Cie, Paris, 1884 et Joséphin PÉLADAN, *Le Vice suprême : études passionnelles de décadence*, Librairie des auteurs modernes, Paris, 1884.
66. Vladimir JANKÉLÉVITCH, La décadence, *Revue de Métaphysique et de Morale* 4 (1950), p. 337-369, repris dans *Dieu, la chair et les livres. Une approche de*

la décadence, éd. Sylvie THOREL-CAILLETEAU, Honoré Champion, Paris, 2000 (*Romantisme et Modernités* 37), , p. 33-63, ici p. 44.

67. *Ibid.*, p. 41. Les spécialistes des lettres aboutissent à des analyses qui rejoignent celles des anciens modèles historiographiques : ainsi Dominique MILLET-GÉRARD, Théologie de la Décadence, dans THOREL-CAILLETEAU, *Dieu, la chair et les livres*, cité n. 66, p. 167 : « La décadence est une noblesse aux repères pervertis, qui fraie avec l'ignoble et le moins recommandable tout en étant obscurément en quête d'idéal ». On verra plus généralement sur cette notion l'étude de A. E. CARTER, *The Idea of Decadence in French Literature, 1830-1900*, University of Toronto Press, Toronto, 1958.
68. Joséphin PÉLADAN, *Le Prince de Byzance. Drame romanesque en cinq actes*, Chamuel, Paris, 1896.
69. *Ibid.*, p. 38.
70. PALACIO, *Les Hors nature*, cité n. 57, p. 24-25.
71. RACHILDE, *Les Hors nature*, cité n. 57, p. 195-197. Le travestissement d'homme en impératrice semble avoir été de mode, au moins dans les lettres, au tournant du siècle. Dans une scène du roman de Colette (1873-1954) (signé Willy), *Claudine en ménage*, Société du Mercure de France, Paris, 1902, l'héroïne Claudine visite avec son amante Rézi la garçonnière de son beau-fils homosexuel Marcel. Elle y remarque alors un portrait : « C'est bien le portrait de Marcel, en dame byzantine. Un pastel assez curieux, couleur hardie sur dessin mou. Des cheveux roux en roues sur les oreilles, le front lourd de joyaux », p. 237.
72. PALACIO, *Les Hors nature*, cité n. 57, p. 27.
73. Jean LORRAIN, *Monsieur de Phocas*, Mercure de France, Paris, 1897.
74. La « légende de Phocas » est présentée par David Michael OLSTER, *The Politics of Usurpation in the seventh century : Rhetoric and Revolution in Byzantium*, Adolf M. Hakkert, Amsterdam, 1993, p. 1-21.
75. Jean LORRAIN, *Coins de Byzance. Le Vice errant*, Paul Ollendorf, Paris, 1902.
76. Fernand NOZIÈRE (pseudonyme de Fernand WEYL), *L'Après-Midi byzantine. Comédie en un acte*, in ID., *Trois Pièces galantes*, Dorbon Aîné, Paris, 1909, p. 9-59, ici p. 10. Le texte de la pièce a été également publié dans *Fantasio*, 56, 15 novembre 1908, p. 261-264, 297-300, 333-336 et 369-372. La pièce fut remontée le 6 mars 1914 au Théâtre Impérial à Paris. *Cf.* encore le dossier de presse conservé à la Bibliothèque de l'Arsenal, cote Rf 8668.
77. Louis BOURDEL, *La Dispute byzantine*, Éditions de l'œuvre internationale, Paris, 1908.
78. Juliette MARTINEAU, *Théodora de Byzance*, La Renaissance du livre, Paris, 1915.
79. Texte publié pour la première fois dans *L'Illustration théâtrale*, 66, 7 septembre 1907.
80. *Cf. Le Figaro*, 3 janvier 1902, p. 5, et *Le Théâtre* 75, février 1902, p. 3. Sardou réussissait avec fracas dans le même théâtre où Bourgeois et Lockroy (*cf.* n. 41) avaient échoué en 1834. On gagnerait d'ailleurs à comparer les deux pièces avec attention, car leurs ressemblances sont troublantes. Sardou connaissait l'existence de *L'Impératrice et la juive* comme il le révèle dans *Le Théâtre* 75, février 1902, p. 18.
81. Voir parmi tant d'échos les articles des critiques les plus en vue : en faveur de la pièce, le journaliste et romancier Octave MIRBEAU (1848-1917), La critique et Théodora, *Le Gaulois*, 29 décembre 1884, p. 1, repris dans ID., *Gens de théâtre*, Flammarion, Paris, 1924, p. 28-36 ; le tout-puissant critique dramatique Louis GANDERAX (1855-1940), Revue dramatique, *Revue des Deux Mondes* 67 (1885), p. 214-226 ; le publiciste Auguste VITU (1823-1891) dans *Le Figaro* du 25 décembre 1884, p. 1, et du 27 décembre 1884, p. 1 ; à

l'opposé, le successeur de Sainte-Beuve aux fameux « lundis » du *Temps*, l'acrimonieux Francisque SARCEY (1827-1899), Théodora (29/12/1884), dans ID., *Quarante Ans de théâtre*, Bibliothèque des Annales politiques et littéraires, Paris, 1901, p. 113-128 ; et de façon plus anecdotique, on verra encore la réaction d'un jeune Viennois à Paris, Sigmund FREUD (1856-1939), « Lettre à Martha Bernays du 8 novembre 1885 », dans ID., *Correspondance (1873-1939)*, Gallimard, Paris, 1979, p. 191-195.

82. SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, t. 1, p. 343.
83. Pour la reprise de 1902, on pourra lire l'article de l'helléniste et homme de lettres Gaston DESCHAMPS (1861-1931), Pour ou contre Théodora, *Le Figaro*, 9 janvier 1902, p. 1 ; le numéro spécial de la revue *Le Théâtre*, 75, février 1902, qui demeure la publication la plus complète sur la pièce et sa gestation ; on verra surtout plus bas le détail de la polémique qui alors opposa Victorien Sardou et Charles Diehl.
84. Paul BOTZARES, *Théodora. Roman tiré du drame de Victorien Sardou*, Ernest Flammarion, Paris, 1902. On peut également parcourir, de Guillaume LIVET et Henri BOUCHERAT, *Théodora à Montluçon*, Librairie théâtrale, Paris, 1885, une parodie populaire et argotique en un acte et huit tableaux représentée à l'Alcazar d'hiver dès le 7 février 1885.
85. Drame représenté pour la première fois sur la scène du Théâtre de la Renaissance le 31 octobre 1894. Texte dans Victorien SARDOU, *Théâtre complet*, Albin Michel, Paris, 1934, t. 3.
86. Reproductions fréquentes, en dernier lieu dans, *Portrait(s) de Sarah Bernhardt*, éd. Noëlle GUIBERT, Bibliothèque nationale de France, Paris, 2000, p. 112.
87. Jean LOMBARD, *Byzance*, Albert Savine, Paris, 1890. On citera cette œuvre d'après sa réédition chez Paul Ollendorf en 1901. Une traduction en espagnol a paru sous le titre *Bizancio, versión castellana por Miguel de Toro y Gomez*, Paul Ollendorf, Paris, s. d. (1906).
88. *Cf.* Paul MARGUERITE (1860-1918), L'œuvre de Jean Lombard, *Revue hebdomadaire* 40 (1895), p. 591-599 ; Étienne BELLOT, *Jean Lombard (sa vie, ses œuvres)*, A. Messein, Paris, 1904, et plus récemment J. RAYMOND, « Jean Lombard », dans le *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*, Les Éditions ouvrières, Paris, 1975, t. 13, p. 303-305.
89. Anatole FRANCE, *Thaïs*, Calmann-Lévy, Paris, 1891. Sur les réactions à l'œuvre, voir l'apparat critique de Marie-Claire BANCQUART dans Anatole FRANCE, *Œuvres complètes*, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1984, t. 1, p. 1317-1344.
90. *Thaïs, comédie lyrique en 3 actes et 7 tableaux, poème de Louis Gallet d'après le roman de M. Anatole France, musique de J. Massenet*, Calmann-Lévy, Paris, 1894.
91. Anatole FRANCE, *Sainte Euphrosine*, dans ID., *L'Étui de nacre*, Calmann-Lévy, Paris, 1892.
92. *Cf.* ses souvenirs dans Henri MAZEL, *Aux beaux temps du Symbolisme (1890-1895)*, Mercure de France, Paris, 1943.
93. Henri MAZEL, *Le Nazaréen*, Albert Savine, Paris, 1891.
94. *Ibid.*, p. 44.
95. Henri MAZEL, *Le Khalife de Carthage*, Mercure de France, Paris, 1897.
96. Respectivement Firmin-Didot, Paris, 1893 ; Paul Ollendorf, Paris, 1900 ; Paul Ollendorf, Paris, 1907. Les deux derniers romans connurent des rééditions chez Flammarion en 1928 et 1930. *Basile et Sophia* fut traduit en espagnol sous le titre *Basilio y Sofía, versión castellana de Francisco Gutiérrez Brito*, Paul Ollendorf, Paris, 1906. On citera ces œuvres d'après les éditions originales.

97. *Cf.* Olivier BARROT, Pascal ORY, *La Revue blanche. Histoire, anthologie, portraits*, UGE, « 10/18 », Paris, 1989 ; mais l'étude la plus complète, bien que contestée par les auteurs précédents, demeure à ce jour celle de A. B. JACKSON, *La Revue blanche (1889-1903). Origine, influence, bibliographie*, M. J. Minard, Paris, 1960. Voir donc Paul ADAM, Mort de Constantin Porphyrogénète, *La Revue blanche* 4 (1893), p. 167-177 ; Les Pauliciennes, *ibid.* 18 (1899), p. 177-190 ; L'Invoqué marche, *ibid.* 20 (1899), p. 29-54 ; et après la disparition de la revue, Irène et Jean, *Vers et prose* 2 (1905), p. 46-65.
98. Lucien MUHLFELD, *La Revue blanche* 11, 1896, p. 73, cité par JACKSON, *La Revue blanche*, cité n. 97, p. 51.
99. Charles MAURRAS, Basile et Sophia, *Revue encyclopédique* (1900), p. 44.
100. J. A. DUNCAN, *L'Époque symboliste et le monde proustien à travers la correspondance de Paul Adam (1884-1920)*, Nizet, Paris, 1982, p. 103 (lettre de décembre 1909 à un inconnu). Selon J. A. Duncan (p. 66), Adam aurait tiré des *Princesses Byzantines* une pièce de théâtre demeurée inédite.
101. Hugues LE ROUX, *Les Amants byzantins*, Calmann Lévy, Paris, 1897. Le roman est dédié à Schlumberger qui reçoit de longs éloges pages i-iii.
102. Alfred RAMBAUD, *L'Empereur de Carthage. Scènes de la vie africaine au VIIe siècle après J.-C.*, Ernest Flammarion, Paris, 1904.
103. Maxime DE CONSTAN, *Pour Byzance ! Roman historique*, Union internationale d'éditions, Paris, 1909.
104. Charles DIEHL, *Figures byzantines. Première série*, Armand Colin, Paris, 1906 et ID., *Figures byzantines. Deuxième série*, Armand Colin, Paris, 1908.
105. René de SÉGONZAC, *La Légende de Florinda la Byzantine*, L'édition d'art H. Piazza, Paris, 1928, p. 5-10. L'analyse de ce roman a été faite récemment par Pedro BADENAS DE LA PENA, La légende de Florinda la Byzantine. À propos du roman de René de Ségonzac. Une vision colonialiste de l'histoire, dans *Byzantinische Stoffe*, cité n. 4, p. 16-36.
106. Paul ADAM, *Notre Carthage*, Eugène Fasquelle, Paris, 1922.
107. Guy de MAUPASSANT, Un empereur, *Le Figaro*, 2 juillet 1890, repris dans ID., *Chroniques*, UGE, « 10/18 », Paris, 1980, t. 3, p. 395-401, ici p. 396. Sur cet article, SCHLUMBERGER, *Mes souvenirs*, cité n. 9, t. 1, p. 283.
108. LE ROUX, *Les Amants byzantins*, cité n. 101, p. ii.
109. Jules CLARÉTIE, préface à CONSTAN, *Pour Byzance !*, cité n. 103, p. 3.
110. En particulier dans Gérard de NERVAL, *Aurélia*, (*Revue de Paris*, 1er janvier et 15 février 1855), Folio, Paris, 1972, p. 295.
111. Léon BLOY, *Journal II – 1907-1917*, (25 mai 1917), Robert Laffont, Paris, 2000, p. 608.
112. On a déjà cité les œuvres d'Henri Mazel ou d'Alfred Rambaud. Mais le roman carthaginois à proprement parler dépasse le cadre byzantin : il est analysé par Jean de PALACIO, La postérité de *Salammbô*, ou Carthage fin de siècle, dans THOREL-CAILLETEAU, *Dieu, la chair et les livres*, cité n. 66, p. 339-366.
113. SARDOU, *Théodora*, cité n. 79, p. 38.
114. ADAM, *Basile et Sophia*, cité n. 96, p. 224.
115. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 103-104.
116. BLOY, *La Femme pauvre*, cité n. 61, p. 190.
117. BLOY, *Journal I* (23 octobre 1903), cité n. 57, p. 501.
118. MARRAST, *Esquisses*, cité n. 50, p. 1. Son influence semble nette sur Constan qui répète la figure en des termes proches : « Au delà des murs crénelés, sur la Corne d'Or, des centaines de bateaux se pressaient les uns contre les autres. Les trirèmes impériales portant le redoutable feux grégeois ; les barques des Syriens, venant échanger l'orfèvrerie de Damas et d'Alep contre

les merveilleux tissus byzantins ; les chaloupes des Dalmates, des Croates et des Russes, hommes à demi sauvages encore, et qui jetaient de long regards d'envie sur les palais et les églises de Byzance ; et des voiliers venus d'Amalfi et de Venise, de l'Égypte, des îles de la Grèce et de l'Asie Mineure pour verser sur la ville énorme les trésors de leur pays. » (CONSTAN, *Pour Byzance !*, cité n. 103, p. 33.)

119. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 33.
120. Voir encore Léon Bloy qui décrit « [...] la racaille de Constantinople. Et quelle racaille ! Toutes les écumes de la Méditerranée : bandits venus de Carthage, de Syracuse, de Thessalonique, d'Alexandrie, d'Ascalon, de Césarée, d'Antioche ; matelots génois ou pisans ; aventuriers cypriotes, crétois, arméniens, ciliciens et turcomans ; sans parler de ce grouillement barbare, de cette vase dangereuse du Danube qui empuantit la Grèce depuis le Bulgaroctone », *La Femme pauvre*, cité n. 61, p. 200.
121. M. SAVIGNY, *L'Illustration*, 5 janvier 1885, p. 15.
122. MAUPASSANT, Un empereur, cité n. 107, p. 396.
123. LE ROUX, *Les Amants byzantins*, cité n. 101, p. ii.
124. GANDÉRAX, Revue dramatique, cité n. 81, p. 216.
125. *Cf.* JANKÉLÉVITCH, La décadence, cité n. 66, p. 34 *sq.*
126. Léonce ROLLAND, « Byzance », dans ID., *Forêt de myrtes*, Bernard Grasset, Paris, 1913, p. 118-119.
127. Ernest RENAN, *Anekdota* ou *Histoire secrète* de Procope, *Journal des Débats*, 19 juillet 1857, repris dans Procope, *Histoire secrète*, trad. Pierre MARAVAL, Les Belles Lettres, Paris, 2000, p. 201-211, ici p. 202. Il s'agissait alors probablement d'un article inspiré par la parution récente de la traduction de Procope par François-André ISAMBERT, *Anecdotes ou Histoire secrète de Justinien*, Firmin Didot, Paris, 1856.
128. Léon BLOY, *Le Désespéré*, (Soirat, 1887), La Table Ronde, Paris, 1997, p. 96.
129. Jacques PLOWERT (pseudonyme de Paul Adam), *Petit glossaire pour servir à l'intelligence des auteurs décadents et symbolistes*, Vanier, Paris, 1888.
130. HUYSMANS, *À rebours*, cité n. 57, p. 84-94. Sur cette bibliothèque qui a fait couler beaucoup d'encre, voir en dernier lieu Jean de PALACIO, « *À rebours*, ou les leçons du rangement d'une bibliothèque », dans ID., *Figures et formes de la décadence*, Séguier, Paris, 1994, p. 203-212, qui remarque que le premier livre cité dans ce roman est le *Glossarium mediae et infimae latinitatis* de Du Cange.
131. Remy de GOURMONT, *Le Latin mystique, les poètes de l'antiphonaire et la symbolique au Moyen Âge*, Mercure de France, Paris, 1892. Voir plusieurs autres exemples de ce retour à la latinité dans DAVID, *Antiquité latine*, cité n. 5, p. 377 *sq.*, et encore récemment Laurence GOSSEREZ, Modernité baudelairienne et « décadence » latine : le poète latin Prudence, une source de Baudelaire ?, *Bulletin de l'association Guillaume Budé* 3, octobre 2000, p. 247-258.
132. MAZEL, *Le Nazaréen*, cité n. 93, p. 171.
133. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 44-45, p. 106 et p. 255. Le byzantiniste reconnaîtra là des choix faits parmi des listes de préséances tardives et postérieures d'au moins six siècles à l'époque de l'iconoclasme qui fournit le cadre du roman : voir aujourd'hui ces listes rassemblées par Jean VERPEAUX dans son édition du Pseudo-Codinos, *Traité des offices*, CNRS, Paris, 1976.
134. ADAM, *Irène et les eunuques*, cité n. 96, p. 213.
135. CONSTAN, *Pour Byzance !*, cité n. 103, p. 7-8.
136. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 106. On pourrait multiplier les exemples : ainsi LE ROUX, *Les Amants*, cité n. 101, p. 29-30.

137. Seule exception : la liste de vocabulaire donnée en annexe de la traduction espagnole du roman de Lombard, *Bizancio*, cité n. 87, p. 385-388. Gustave Flaubert n'est-il pas l'inventeur de cette figure, lui qui put écrire « Dans la quatrième dilochie de la douzième syntagme, trois phalangites, en se disputant un rat, se tuèrent à coups de couteau » (*Salammbô*, cité n. 2, p. 278) ?
138. BLOY, *Propos*, cité n. 61, p. 25.
139. Léon BLOY, *La Chevalière de la mort* (Mercure de France, Paris, 1896), dans ID., *Œuvres*, Mercure de France, Paris, 1966, t. 5, p. 33.
140. Léon BLOY, *Journal I* (1er février 1896), cité n. 57, p. 182.
141. ID., *Journal II* (5 mai 1909), cité n. 111, p. 85.
142. ID., *Journal I* (19 juin 1894), cité n. 57, p. 88.
143. « Les *conspirateurs* du silence, les silentiaires, comme on disait à Byzance, ne sont rien que de pauvres huissiers qui se trompent, croyant voir en moi un bruyant perturbateur », *Journal II* (25 décembre 1913), cité n. 111, p. 372.
144. Léon BLOY, *Méditations d'un solitaire en 1916*, (Paris, Mercure de France, 1917), dans ID., *Œuvres*, Mercure de France, Paris, 1969, t. 9, p. 279.
145. Les sonnets d'Abel de MONTFERRIER (« Sonnet byzantin », dans ID., *Sigilla*, Ollendorf, Paris, 1889, p. 51) et d'Edmond PORCHER (« Circenses, sonnet byzantin », *La Plume*, 15 août 1889), cités dans DAVID, *Antiquité latine*, cité n. 5, p. 489, sont sans intérêt. Plus notables en revanche : DE ARMAS, *Rimes*, cité n. 60, notamment « Sonnet initial », p. xiii, et « Dernière byzantine », p. 117, ainsi que Rolland et son poème « Byzance » déjà cité n. 126.
146. Octave MIRBEAU, *L'Agonie* de Jean Lombard, *Revue bleue*, 12 octobre 1901, repris en préface à Jean LOMBARD, *L'Agonie*, (Albert Savine, 1888), Paul Ollendorf, Paris, 1901, p. vii-xi, ici p. viii.
147. Selon Marie-France David, le style de Lombard proviendrait d'un travail sur la langue latine, par un double procédé : « une utilisation immodérée du vocabulaire spécialisé latin » de l'antiquité, et un apport syntaxique et lexical qui « tend à donner une seconde vie au français en l'enlatinisant ». « En un sens, Lombard innove dans l'écriture comme Lucain innovait à son époque », *Antiquité latine*, cité n. 5, p. 443 et p. 444. C'est peut-être trop prêter à l'auteur, qui fut ouvrier dès l'âge de 14 ans et qui, selon le témoignage d'un « intime compagnon de chaîne et de luttes pendant dix ans », ignorait tout du latin comme du grec et n'utilisait que des traductions : *cf.* BELLOT, *Jean Lombard*, cité n. 88, p. 5 et p. 51.
148. DIEHL, Byzance dans la littérature, cité n. 1, p. 234-235.
149. MAZEL, *Le Khalife*, cité n. 95, p. 100. *Cf.* la lamentation d'Irène chez Paul ADAM, *Irène et les eunuques*, cité n. 96, p. 16 : « Vivre en ce palais de Byzance, où tant de meurtres avaient rougi déjà les dalles de marbre... »
150. Voir de nos jours Marie-France AUZÉPY, La destruction de l'icône du Christ de la Chalcé par Léon III : propagande ou réalité ?, *Byzantion* 40 (1990), p. 445-492 et les récents développements de Leslie BRUBAKER, The Chalke gate, the construction of the past, and the Trier ivory, *Byzantine and Modern Greek Studies* 23 (1999) p. 258-285 et de John HALDON et Bryan WARD-PERKINS, Evidence from Rome for the image of Christ on the Chalke gate in Constantinople, *ibidem*, p. 286-296.
151. ADAM, *Irène et les eunuques*, cité n. 96, p. 5.
152. ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 4.
153. MAZEL, *Le Khalife*, cité n. 95, p. 100.
154. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 314 *sq.*
155. ADAM, *Basile et Sophia*, cité n. 96, p. 274-276.
156. Voir l'édifiant chapitre X, « L'initiation des purs », dans *Basile et Sophia*, p. 137-180, ici p. 162.

157. ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 96.
158. Joris-Karl HUYSMANS, *Là-bas*, Tresse et Stock, Paris, 1891.
159. Comme chez MARRAST, *La Vie byzantine*, cité n. 51, p. 52 et à plusieurs reprises chez Victorien Sardou dans *Théodora*.
160. ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 81-82.
161. La seule étude sur cet aspect de l'œuvre de Paul Adam, J. A. DUNCAN, *Les Romans de Paul Adam. Du symbolisme littéraire au symbolisme cabalistique*, Peter Lang, Berne, 1977, demeure très décevante concernant ses romans byzantins.
162. ADAM, *Irène et les eunuques*, cité n. 96, p. 28.
163. ADAM, *Basile et Sophia*, cité n. 96, p. 132.
164. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 124.
165. Sur la place de Julien l'Apostat dans la littérature, voir Robert BROWNING, *The Emperor Julian*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1975, p. 228-235, et *L'Empereur Julien. 2. De la légende au mythe (de Voltaire à nos jours)*, éd. Jean RICHER, Les Belles Lettres, Paris, 1981. C'est dans ces mêmes années que parut en français le drame de Henrik IBSEN, *Empereur et galiléen*, Paris, Albert Savine, 1895, qui tentait de cerner le parcours religieux de Julien, et où, selon son traducteur Charles de CASANOVE, « Ibsen a voulu symboliser l'homme de notre siècle », p. xxiii.
166. ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 146-147.
167. Pierre LOUŸS, *Aphrodite*, Mercure de France, Paris, 1896.
168. Alfred JARRY, *Messaline, roman de l'ancienne Rome*, Éditions de la Revue blanche, Paris, 1901.
169. RACHILDE, Basile et Sophia, *Mercure de France*, 32, décembre 1899, p. 761. Voir du même auteur un compte rendu particulièrement positif du roman suivant d'Adam : Irène et les Eunuques, *Mercure de France*, 1er février 1907, p. 502-507, repris dans ID., *Les Hors nature*, cité n. 57, annexe VI, p. 538-541.
170. C'est déjà le cas de Zoé en 1834 dans *L'Impératrice et la juive* de Bourgeois et Lockroy, cité n. 41.
171. MAZEL, *Le Khalife*, cité n. 95, p. 209.
172. « Par tes yeux verts, dont l'énigme fascinatrice/Trouble et charme, tu séduis mon esprit pervers,/Princesse de Byzance aux airs d'impératrice,/Reine lointaine aux yeux de mer », ROLLAND, Byzance, cité n. 126, p. 119.
173. *Cf.* sur ce point l'analyse de DAVID, *Antiquité latine*, cité n. 5, p. 365-368.
174. ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 56, p. 34.
175. ADAM, *Basile et Sophia*, cité n. 56, p. 215.
176. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, par exemple p. 306.
177. MAZEL, *Le Khalife*, cité n. 95, p. 153.
178. *Cf.* Jean-Louis VAUDOYER, Byzance et Paul Adam, *La Revue Hebdomadaire* 4 (avril 1907), p. 219-224, qui place les héroïnes de Paul Adam à la suite des Bérénice (Racine), Zaïre (Voltaire), Namouna (Musset), Tahoser (Gautier), Salammbô (Flaubert), Akédysséril (Villiers), Chrysis (Louÿs), Aziyadé (Loti), Thaïs (France) et Astiné Aravian (Barrès).
179. Ils reprenaient l'œuvre des Bollandistes interrompue depuis 1794. Voir Hippolyte DELEHAYE, *L'Œuvre des Bollandistes à travers trois siècles (1615-1915)*, Subsidia Hagiographica 13A2, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1959 (2e éd.), p. 173.
180. Ernest RENAN, La Vie des saints, *Journal des Débats*, 5 juillet 1854, repris dans ID., *Études d'histoire religieuse*, (Michel Lévy, Paris, 1857), Gallimard, « Tel », 1992, p. 228. On lit à la même page la formule : « Je ne souhaiterais pas leur vie, mais je suis jaloux de leur mort. »
181. *Cf.* par exemple *Le Crime de Sylvestre Bonnard, membre de l'Institut*, Calmann-Lévy, Paris, 1881 ; *Le Livre de mon ami*, Calmann-Lévy, Paris,

1885 et plusieurs nouvelles notamment dans *L'Étui de nacre*, Calmann-Lévy, Paris, 1892.

182. Remy de GOURMONT, *Phocas*, Mercure de France, Paris, 1895, et Francis VIELE-GRIFFIN, *Phocas le Jardinier, précédé de Swanhilde, Ancaeus, Les Fiançailles d'Euphrosyne*, Mercure de France, Paris, 1898. Ils illustrent à leur manière la translation du thème de la sainteté orientale depuis l'œuvre d'édification catholique au roman symboliste. On verra le chemin parcouru en lisant Émile RENARD, *Phocas martyr. Drame en un acte, en prose*, F. Wattelier, Paris, 1875.
183. Voir par exemple Augustin MARRAST, L'empereur et le Stylite, dans ID., *Esquisses*, cité n. 50, p. 96-104 ; Anatole FRANCE, *Thaïs*, (Calmann-Lévy, Paris, 1891) dans ID., *Œuvres complètes*, cité n. 89, t. 1, p. 831 *sq.* ou du même *Le Livre de mon ami*, (Paris, Calmann-Lévy, 1885), *ibid.*, p. 463 ; Paul Adam pour qui, étrangement, « les moines d'Étienne (le Jeune) renouvelèrent les austérités des stylites », *Irène et les eunuques*, cité n. 96, p. 9 ; voir même VILLIERS DE L'ISLE-ADAM (1838-1889), qui, dans la nouvelle *Le Désir d'être un homme* publiée en 1882, met en scène un comédien qui ayant joué toutes les émotions et désirant vivre une fois en vérité le sentiment du remords, après avoir mis le feu à un quartier de Paris, s'isole dans un phare et regarde « les flots assaillir sa tour sous les sautes du vents, comme le Stylite pouvait contempler les sables s'éperdre contre sa colonne aux souffles du shimiel », dans ID., *Contes cruels*, Folio, Paris, 1983, p. 206-221, ici p. 216.
184. Voir la bibliographie rassemblée par Brenda DUNN-LARDEAU, *Le Saint fictif : l'hagiographie médiévale dans la littérature contemporaine*, Essais sur le Moyen Âge 21, Honoré Champion, Paris, 1999.
185. Sur le progrès des études byzantines en France autour de 1900, voir Alfred RAMBAUD, La civilisation byzantine, (*Revue bleue*, 1890), repris dans ID., *Études sur l'histoire byzantine*, Armand Colin, Paris, 1912, p. xiii-xxiii. ; BRÉHIER, Le développement, cité n. 10 ; Charles DIEHL, Les études byzantines en France au XIX^e^ siècle, et Les études byzantines en 1905, in ID., *Études byzantines*, Alphonse Picard, Paris, 1905, resp. p. 21-37 et p. 38-106.
186. Ainsi pour Charles DIEHL en préface d'Alfred RAMBAUD, *Études sur l'histoire byzantine*, Armand Colin, Paris, 1912, p. vii.
187. *Cf.* SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, t. 1, p. 247 et p. 343-344.
188. Gustave SCHLUMBERGER, *Un empereur byzantin du X^e^ siècle, Nicéphore Phocas*, Didot, Paris, 1890.
189. SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, t. 1, p. 283.
190. Voir le *Catalogue de la Bibliothèque de Paul Adam. Vente à l'hôtel Drouot du 13 mai 1925. Préface de Paul Valéry*, Andrieux, Paris, 1925, p. 40.
191. SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, t. 1, p. 326.
192. *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire de sa naissance (17 octobre 1924)*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1924, p. xi.
193. Elle comprenait *Un empereur byzantin du X^e^ siècle*, cité n. 188 et *L'Épopée byzantine à la fin du X^e^ siècle*, Hachette, Paris, 1896-1905, 3 t.
194. Léon BLOY, *L'Épopée byzantine et Gustave Schlumberger*, Éditions de la Nouvelle Revue, Paris, 1906. Tiré seulement à 200 exemplaires, l'ouvrage fut réimprimé avec une nouvelle préface de Bloy sous le titre *Constantinople et Byzance*, Georges Crès et C^ie^, Paris, 1917.
195. BLOY, *Constantinople*, cité n. 194, respectivement p. 49-50 (en note) et p. 166. Voir aussi p. 6 : « Comment cet homme, ce sigillographe, ce collectionneur furieux de morceaux de plomb, a-t-il osé entreprendre une telle besogne et comment a-t-il pu l'accomplir en vingt ans sous les reculantes

étoiles? Ce n'est pas moi qui vous le dirai. J'aurais pris la fuite dès la première heure. J'en parle aujourd'hui parce que c'est extraordinaire et confondant, parce que les bréhaignes académies et les instituts fâcheux cessent d'exister quand il est question de si grandes choses. »

196. *Ibid.*, p. 244. *Cf.* SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, t. 2, p. 173-174 : « Je crois vraiment que cet homme que je n'ai jamais rencontré, qui m'a écrit de rares lettres toujours charmantes dans cette magnifique écriture si connue, avait été véritablement empoigné par mes récits byzantins. » Voir encore BLOY, *Journal I*, p. 208, p. 383-384, p. 392-393 (l'écrivain pauvre reçut en octobre 1910 une aumône de 50 francs du byzantiniste), p. 631 ; ID., *Journal II*, p. 16, p. 126, p. 188, p. 595.
197. Gustave SCHLUMBERGER, *Récits de Byzance et des croisades*, Plon, Paris, 1916-1922, 2 t.
198. Schlumberger semble avoir également joué un rôle dans la vocation de Louis Bréhier, qui ne se destinait pas à l'origine aux études byzantines : voir Louis BRÉHIER, *Carrière universitaire et académique. Publications*, s.l.n.d. (cahier dactylographié autographe conservé à l'Institut Français d'Études Byzantines sous la cote R II 1833/4), p. 4 : « (en 1891), le livre de Schlumberger sur Nicéphore Phocas venait de paraître et je le parcourais avec délices ».
199. Respectivement *Irène et les eunuques* et *Pour Byzance !*
200. Charles DIEHL, L'historien de Byzance, *Belles Lettres*, 10, premier semestre 1924, p. 39-42. Voir du même, Les aventures de Basile le Macédonien, dans *Figures Byzantines. Première série*, p. 158. Même réaction positive chez Louis BRÉHIER, Byzance, cité n. 1, p. 267-269.
201. Bibliographie dans les *Mélanges Charles Diehl*, Ernest Leroux, Paris, 1930, t. 1, p. xiii *sq.*
202. Rodolphe GUILLAND, Hommage à Charles Diehl, *Revue des Études Byzantines* 3 (1945), p. 5-18.
203. Antonin DEBIDOUR, *L'Impératrice Théodora. Étude critique*, E. Dentu, Paris, 1885 ; Henry HOUSSAYE, L'impératrice Théodora, *Revue des Deux Mondes* 67, 1er février 1885, p. 568-595 ; Charles DIEHL, Figures byzantines, L'impératrice Théodora, *La Grande Revue* 7, juillet 1900, t. 3, p. 102-127 ; ID., *Justinien et la civilisation byzantine au VIe siècle*, E. Leroux, Paris, 1901.
204. François NAU, Histoire de Thaïs, *Annales du Musée Guimet* 30 (1903), p. 51-114.
205. Alfred LOMBARD, *Constantin V, empereur des Romains (774-775)*, Félix Alcan, Paris, 1902.
206. Charles VAN DE VORST, Saint Phocas, *Analecta Bollandiana* 30 (1911), p. 252-295.
207. Albert VOGT, *Basile Ier, empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle*, Alphonse Picard et fils, Paris, 1908.
208. Antonin DEBIDOUR, *De Theodora, Justiniani Augusti Uxore*, Ernest Thorin, Paris, 1877.
209. *Cf.* n. 203. Voir le compte rendu de C. E. MALLET, The Empress Theodora, *The English Historical Review* 5 (1887), p. 1-20, qui comprend en effet que Debidour a été « stimulated, it would seem, by the appearance of M. Sardou's drama in Paris », p. 1.
210. *Dictionnaire de biographie française*, Letouzey, Paris, 1989, t. 7, c. 1358.
211. *Cf.* n. 203.
212. Henri HOUSSAYE, *Aspasie, Cléopâtre, Théodora*, Calmann-Lévy, Paris, 1890, p. 219-318, ici p. iii.
213. DIEHL, *Justinien*, cité n. 203, p. 48.
214. *Cf.* Victorien SARDOU, La vertu de Théodora, *Le Figaro*, 6 janvier 1902, article de première page sur deux colonnes, repris en préface à BOTZARES,

Théodora, cité. n. 84, et à nouveau à peine remanié dans *L'Illustration théâtrale* 66, 7 septembre 1907, p. i-iv. La réponse de Charles DIEHL, La vertu de Théodora, vint dans *Le Figaro* du 10 janvier 1902, p. 5. Le passé sulfureux de Théodora lui vaut de demeurer classée parmi les actrices célèbres dans la très sérieuse *Enciclopedia dello Spettacolo*, Rome, UNEDI, 1975, t. 9, c. 823.

215. Charles DIEHL, *Théodora, impératrice de Byzance*, Eugène Rey, Paris, 1904.

216. DIEHL, *Figures byzantines. Première série*, cité n. 104, p. 82-83. La date des *Figures* (1906) étant antérieure à celle d'*Irène* (1907), on peut supposer que, en tant que dédicataire, Diehl avait reçu une épreuve du livre avant sa diffusion.

217. DIEHL, Introduction à l'histoire de Byzance (Leçon d'ouverture du cours d'histoire byzantine à la Faculté des lettres de l'Université de Paris, décembre 1899), *Revue archéologique* 36 (1900), p. 45-65, publié aussi en fascicule (ID., *Introduction à l'histoire de Byzance*, Paris, E. Leroux, 1900), et repris enfin dans ID., *Études byzantines*, Paris, A. Picard, 1905, p. 1-20, ici p. 18.

218. DIEHL, Les aventures de Basile le Macédonien, dans ID., *Figures Byzantines. Première série*, p. 180. Le roman de Barrès a paru à Paris chez Charpentier en 1894.

219. Il nomme cette collection dans *Les Princesses byzantines*, cité n. 152, p. 210. DIEHL, L'historien, cité n. 200, p. 39, notait d'ailleurs : « Peu d'historiens ont pris plus de soin que Paul Adam de lire les vieilles chroniques byzantines du VIII[e] et du IX[e] siècle, pour y retrouver le décor et l'atmosphère où il allait poser ses figures. »

220. Ces traductions sont clairement faites non à partir de l'édition de Boor (1883/5) mais sur le volume 108 (1863) de la collection *Pathologia Graeca* (*PG*), qui reprend le texte de Jacob Goar (1655, et corpus de Venise, 1729, t. 7). Voir ainsi ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 12 = *PG* 108, c. 896-898 ; p. 75 = c. 942 D et 951 A ; p. 82 = c. 953 C ; p. 87 = c. 955 B ; p. 93 = c. 957 A ; p. 97 = c. 957 C et D ; p. 100 = c. 957-959 ; p. 104 = c. 963 ; p. 105 = c. 964-965. Ces traductions seront reprises et adaptées dans *Irène et les eunuques*, cité n. 96.

221. ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 13 = ID., *Irène et les eunuques*, cité n. 96, p. 59. Une source probable devait être J. SABATIER, *Description générale des monnaies byzantines frappées sous les empereurs d'Orient depuis Arcadius jusqu'à la prise de Constantinople par Mahomet II*, Paris, Rollin et Feuardent, 1862, t. 2, pl. xli. Même procédé pour Constantin VI et Stavrakios dans *Les Princesses byzantines*, p. 25-26 et p. 56.

222. L'épisode de Basile arrivé de Macédoine à Constantinople et accueilli par un moine entendant une voix divine lui demandant prophétiquement de faire entrer l'empereur gisant à sa porte, relaté dans *Basile et Sophia*, cité n. 96, p. 1-2, semble une traduction de Syméon Magistros, éd. E. BEKKER, Bonn, 1838, p. 656 (= *PG* 109, c. 718) ou de Léon Grammatikos, éd. E. BEKKER, Bonn, 1842, p. 233-4 (= *PG* 108, c. 1066-1067), plutôt que de Georges Kédrénos, éd. E. BEKKER, Bonn, 1838, t. 2, p. 188-189 (= *PG* 121, c. 1073-1076) ou de la dite *Vie de Basile* de Constantin Porphyrogénète dans Théophane Continué, éd. E. BEKKER, Bonn, 1838, p. 223-224 (= *PG* 109, c. 237-239), qui donnent des versions moins semblables à l'écriture d'Adam.

223. Elle fournit le titre du premier chapitre de *Basile et Sophia*. Voir la critique de Gaston DESCHAMPS, Les Byzantins et M. Paul Adam, *Le Temps*, 26 novembre 1899, p. 2. Notons que Daniélis n'apparaît que dans Théophane Continué et Jean Skylitzès : voir en dernier lieu Barbara KOUTAVA-DELIVORIA, Qui était Daniélis ?, *Byzantion*, 71 (2001), p. 98-109. La lecture globale du roman montre que les pages consacrées à Basile par RAMBAUD, *L'Empire grec*,

cité n. 7, p. 137 *sq.*, n'ont pas suffi à nourrir l'auteur, pas plus que la traduction de Léon Grammatikos par COUSIN, *Histoire de Constantinople*, cité n. 17, t. 3, p. 417 *sq.*, dont Adam mentionne ailleurs le nom (*Princesses byzantines*, p. 206-207).

224. Comparer, pour un exemple parmi d'autres, sur le schisme mœchien, ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 69, et Charles LEBEAU, *Histoire du Bas-Empire*, Firmin Didot, Paris, 1824-1836, t. 12, p. 367.
225. Cité dans ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 209.
226. Il corrige aussi quelques erreurs, et remplace par exemple les improbables cloches et campaniles de la Constantinople des VIII^e^-IX^e^ siècles dans *Princesses byzantines* (p. 99) ou *Basile et Sophia* (p. 7, 38 et 308) par des simandres dans *Irène et les eunuques* (par exemple p. 384).
227. ADAM, *Irène et les eunuques*, cité n. 134, p. 142-147. Philarète est ensuite cité aux pages 288, 292, 319 et 329.
228. *Vie de Philarète* (*BHG* 1511z), éd. M.-H. FOURMY et M. LEROY, La Vie de saint Philarète, *Byzantion* 9 (1934), p. 113-170.
229. Voir respectivement *Vizantijskij Vremennik* 4 (1897), p. 348-352 ; *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople (IRAIK)* 5 (1900), p. 49-86, et *La vita e le geste del beato Filarete recate di greco in volgare*, Rome, 1901.
230. Témoignages de l'auteur dans la préface de *Théodora*, cité n. 79, p. i-iv.
231. Voir par exemple Michel-Ange MARIN, *Vie des pères des déserts d'Orient*, (Avignon, Vve Niel et fils, 1761-1764), Lyon-Paris, 1824, t. 1, p. 205-216 (pour Thaïs) et aussi les *Acta sanctorum*, Octobre IV, p. 223-228 (toujours Thaïs) et Février II, p. 535-544 (Euphrosyne). « Les *Acta sanctorum* des doctes Bollandistes » sont cités dans *Le Crime de Sylvestre Bonnard*, dans FRANCE, *Œuvres complètes*, cité n. 89, t. 1, p. 152 tandis que p. 208, le héros s'exclame : « je mettrai désormais toutes mes cravates entre les feuillets des *Acta sanctorum* »...
232. Yves BONNEFOY, Byzance, *L'Arc. Cahiers méditerranéens : Byzance*, sans numéro, 1990 (2^e^ éd.), p. 1.
233. « N'imagina-t-il point, ce hardi journaliste, de définir Anne Comnène et les chroniqueurs du temps : "une populace d'historiens sans élégance, sans goût" », ADAM, *Princesses byzantines*, cité n. 96, p. 207.
234. « Et j'ai fait cette lecture (de Schlumberger) non par zèle mais pour *assouvir mes passions* », BLOY, *Constantinople et Byzance*, cité n. 194, p. 79.
235. « Quels sont donc au VI^e^ siècle, les héros de l'histoire ? C'est Chilpéric, c'est Chlotaire, c'est Théodoric, c'est Théodat, c'est Alboin ; ce sont encore Théododebert, Sighebert, Brunehaut, Frédégonde. Tous sont despotes, tous sont parjures, tous sont assassins », HOUSSAYE, L'impératrice Théodora, cité n. 203, p. 570.
236. « L'anathème par lequel le pape Nicolas I^er^ foudroya, en 863, le patriarche Photius s'est répercuté dans les excommunications de Gibbon, de Lebeau, de tous les historiens du "Bas-Empire". De sorte que cet espace de temps – plus grand que la totalité de l'histoire de France – est réduit, rapetissé, défiguré par les étiquettes qui ont imposé à l'opinion publique, dans tous les pays civilisés, un préjugé tenace », DESCHAMPS, Les Byzantins, cité n. 223, p. 2.
237. LOMBARD, *Byzance*, cité n. 87, p. 1.
238. MAZEL, *Le Nazaréen*, cité n. 93, p. 10.
239. Sur Pierre Loti et sa relation à la Constantinople ottomane, voir Jacques HURÉ, Constantinople et la littérature fin de siècle, dans *La Littérature de fin de siècle, une littérature décadente ? Actes du colloque international (Luxembourg, septembre 1990)*, Luxembourg, 1990, p. 339-346.
240. Sophie BASCH, *Le Mirage grec. La Grèce moderne devant l'opinion française (1846-1946)*, Paris 1995, par exemple p. 163-165. L'attirance pour Byzance

peut d'ailleurs aller de pair, comme chez Léon Bloy, avec le mépris de la Grèce contemporaine, « ce minuscule royaume qui pend comme une mamelle aride au ventre bouleversé de la vieille vache ottomane », *Journal II* (5 mai 1909), cité n. 57, p. 85.

241. Le remarquable ouvrage de Gaston DESCHAMPS, *La Grèce d'aujourd'hui*, Armand Colin, Paris, 1892 (qui tranchait avec le célèbre livre d'Edmond ABOUT, *La Grèce contemporaine*, Louis Hachette, Paris, 1854) est un des rares à avoir compris la permanence de la conscience byzantine dans la Grèce contemporaine (p. 382).
242. « L'orientalisme est un style occidental de domination, de restructuration et d'autorité sur l'Orient », Edward W. SAID, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, (Vintage Books, New York, 1978), trad. Seuil, Paris, 1997, p. 15.
243. Dans ce même volume, Averil Cameron répond à la question de l'orientalisme posée cette fois aux byzantinistes.
244. Paul RADIOT, Notre Byzantinisme, *La Revue blanche* 6 (1894), p. 110-125. On verra la fortune du mot byzantinisme pour désigner le Paris de 1900 en se référant aux articles de Julien BENDA (1867-1956) consacrés à l'affaire Dreyfus dans la même revue (par exemple, Journal d'un Byzantin, *La Revue blanche* 18 [1899], p. 401-422), articles repris en volume sous le titre *Dialogues à Byzance*, Éditions de la Revue blanche, Paris, 1900. Du même auteur, *La France byzantine ou le Triomphe de la littérature pure*, Gallimard, Paris, 1945, ne concerne en rien notre sujet, et ce titre ne semble plus qu'un lointain reflet d'une mode de vocabulaire.
245. RADIOT, Notre Byzantinisme, cité n. 244, p. 114.
246. Il y a deux limites naturelles à cette étude. Tout d'abord, il est probable que certaines œuvres d'inspiration byzantine auront échappé à notre attention. D'autre part, nous n'avons pu évaluer avec précision les tirages des éditions originales ou des rééditions contemporaines. Aussi l'importance du mouvement est-il pour nous davantage à saisir dans la convergence de faisceaux d'indices, que dans un dénombrement quantitatif.
247. Marcel PROUST, *Le Temps retrouvé*, (NRF, 1927), Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », Paris, 1989, resp. p. 342 et p. 387.
248. ROLLAND, « Byzance », cité n. 126, p. 118.

La « femme fatale », source d'une byzantinologie austère*

Silvia RONCHEY

> Je voudrais qu'on me montrât une histoire aussi décourageante que celle de Byzance. Il y en a certainement d'aussi obscure, celle du dix-neuvième siècle par exemple [...]. Tout est là, pourtant, ô mes religieux contemporains.
>
> Léon BLOY

La Théodora de Sardou à la porte Saint-Martin

Le 26 décembre 1884, c'est-à-dire l'année même où furent publiés *À rebours* de Huysmans et le poème de Verlaine *Langueur*, qui contient le vers célèbre « Je suis l'empire à la fin de la décadence » [1], fut représentée pour la première fois à Paris au grand théâtre de la porte Saint-Martin une pièce historique improbable et sublime ayant pour toile de fond Constantinople sous le règne de Justinien : *Théodora*, drame « en cinq actes et sept tableaux » de Victorien Sardou, avec une musique de scène de Jules Massenet.

La masse des spectateurs fut littéralement ensorcelée par le personnage de « femme fatale » que Sardou avait su construire – murmurait-on –, bien que de manière très libre, à partir des récits « secrets » de Procope, c'est-à-dire de ses *Anekdota*. Les dossiers de Procope, en grec « faits inédits », avaient été traduits et annotés en France par François-André Isambert sur la base de l'édition du Corpus de Bonn publiée par Wilhelm Dindorf en 1833 [2].

---

* Une première version de cet article a été publiée en italien dans S. RONCHEY (sous la dir. de), *La Decadenza*, Sellerio, Palerme, 2002, p. 19-43.

Le travail de Sardou fut salué par l'une des ovations les plus formidables de toute l'histoire du théâtre. Nous en trouvons le témoignage dans le compte rendu détaillé qui parut quelques jours plus tard, lors des vacances de Noël de ce Paris fin de siècle, dans l'*Illustration Théâtrale* du 3 janvier 1885[3], avec des dessins d'Émile Bayard qui reproduisaient fidèlement les costumes et les décors du théâtre de la porte Saint-Martin. Dans le frontispice, Théodora, les yeux sombres et charbonneux, extrait le poignard avec lequel elle tuera le beau Marcellus, agenouillé à ses pieds. Sur un fond de grands arcs, et sous une voûte de mosaïques, quatre paons d'or et d'émail décorent le lit de la Chambre sacrée, dans une niche qui fait face à la statue de la Vierge[4]. La pièce est pleine de dignitaires. Partout, « des sièges, des coussins, des lampadaires, des brasiers chinois en bronze. À la tête du lit, un gong. Un orgue et des chants dans la chapelle à gauche », dit le texte[5].

Ce grand succès, malgré les réserves des critiques sur la trame et sur le cadre historique, dépendait principalement du fait que Théodora était jouée par l'incarnation vivante de la « femme fatale » fin de siècle, Sarah Bernhardt. C'est elle qui fut la source d'inspiration personnelle et directe des somptueux costumes dessinés par Théophile Thomas et des décors de Lemeunier, Jambon et Bailly, qui reprenaient des motifs byzantins et coptes mis au jour par des fouilles archéologiques récentes[6]. On murmura que la divine Sarah avait fait pour l'occasion un voyage en Italie, afin de voir les mosaïques de Ravenne[7].

Du côté de chez Schlumberger

Il ne paraît pas impossible que Sarah Bernhardt tout autant que Sardou aient eu recours aux connaissances d'un byzantiniste qu'ils avaient rencontré l'un comme l'autre, Gustave-Léon Schlumberger. Accusé par Proust d'être « un ennuyeux aux pieds énormes » et de « souffler comme un buffle »[8], le protestant Schlumberger possédait deux caractéristiques qui allaient devenir, à partir de la fin du XIX[e] siècle, totalement incompatibles.

D'un côté, c'était un vrai mondain[9]. Il avait fait connaissance de Sarah Bernhardt aux temps de sa relation avec l'acteur Mounet-Sully[10], parfois en compagnie d'un autre ami très proche, Leconte de Lisle[11]. « Sarah », se souvient-il, « venait dîner entièrement vêtue de noir, avec une robe collante, très élégante, qui devançait les modes, enveloppée dans un tourbillon de dentelles, gantée jusqu'aux épaules de longs gants plissés »[12]. Schlumberger était chez lui dans tous les grands

salons parisiens, qu'ils soient bourgeois ou aristocratiques : chez Mélanie de Pourtalès, chez les Maccabées de la comtesse Potocka, chez Madame Straus. Dans la *Recherche*, il est cité parmi les invités des Guermantes. Il fréquentait la noblesse d'empire, de Masséna au duc de Rivoli, de la vieille impératrice Eugénie au dissipé duc d'Aumale, mais aussi des philosophes, des poètes et des écrivains, de Caro à Alexandre Dumas et à Maupassant[13]. Proust non seulement le ridiculisa dans sa correspondance, mais songeait à écrire un article contre sa candidature à l'Académie française parce que Schlumberger était antisémite et allait devenir anti-dreyfusard[14].

Gustave Schlumberger, qui avait à l'époque une quarantaine d'années, était cependant un illustre savant. Pilier de la *Revue numismatique*, sigillographe, archéologue, il était l'auteur de publications importantes sur la province byzantine et sur l'Orient franco-latin. Comme il le déclare dans ses mémoires, c'est en 1884 qu'il commença ses « grands travaux d'histoire byzantine ». Sa monographie sur Nicéphore Phocas, dont il parle avec la plus grande fierté, allait paraître cinq ans plus tard. C'est Maupassant qui fit pour *Le Figaro* le compte rendu de l'ouvrage, qui connut un extraordinaire succès public, entrant non seulement dans les bibliothèques des historiens, mais aussi dans celle de nombreux poètes, écrivains et collectionneurs d'art[15]. Les trois volumes de *L'Épopée byzantine*, qui en formaient la suite et qui étaient en réalité la réécriture de la *Chronographie* de Psellos, furent publiés entre 1896 et 1905 : ils consacrèrent définitivement Schlumberger comme divulgateur à la fois raffiné et précis de l'âge d'or byzantin[16]. En 1906, peu après la sortie du dernier volume, Léon Bloy consacra à *L'Épopée byzantine* et à son auteur un long essai en quatre parties qui fut publié dans la *Nouvelle Revue*[17] et repris sous forme d'opuscule sous le titre *Constantinople et Byzance*[18]. « Comment cet homme, ce sigillographe, ce collectionneur furieux de morceaux de plomb, a-t-il osé entreprendre une telle besogne, et comment a-t-il pu l'accomplir en vingt ans sous les reculantes étoiles ? » se demande Léon Bloy[19]. Et il ajoute, lapidaire : « C'est atterrant de songer à ce qu'il est nécessaire d'apprendre pour se mettre en état de déclarer avec compétence qu'on ne sait rien ou presque rien des événements qu'on a entrepris de raconter[20] ! »

En 1884 étaient apparues deux œuvres de Schlumberger qui allaient marquer le cours de l'histoire byzantine : la monumentale *Sigillographie byzantine*[21] et le volume sur les Îles des Princes, le Palais, l'église des Blachernes et les murailles, écrit après un intense voyage à Constantinople[22]. C'est à cet ouvrage

que nous serions tentés de rattacher l'inspiration iconographique de Sardou, de Sarah Bernhardt et de leurs collaborateurs pour les décors de la pièce de la Porte Saint-Martin, ne serait-ce que pour ce qu'en dit Schlumberger dans ses *Mémoires*:

> J'ai bien connu et beaucoup aimé Victorien Sardou, qui m'a toujours témoigné la plus grande bienveillance. Nous possédions un goût commun pour Byzance, et il m'avait accordé le privilège d'être un de mes lecteurs habituels. Son érudition avait quelque chose d'extraordinaire, dans la mesure où cet homme, qui n'avait rien fait d'autre que du théâtre pendant toute sa vie, connaissait l'histoire et la bibliographie byzantine comme un Du Cange. À l'époque où il s'occupait de Théodora pour la célèbre pièce du même nom, je voulus un jour lui indiquer un petit volume d'Armand[23] Marrast, presque inconnu, sur cette période de l'histoire byzantine. Je me croyais sûr de lui parler d'un auteur qu'il ne connaissait en rien. « Mon cher ami », me répondit-il, « Marrast a écrit non pas un, mais bien deux volumes sur cette période ». J'en demeurai confus, parce qu'il avait raison et que, sur ce point-là aussi, il en savait plus que moi[24].

Le Procureur d'Oloron

Le livre de Marrast auquel se référait Schlumberger était *La Vie byzantine au VIe siècle*, un ouvrage qui avait été publié de manière posthume en 1881 par l'éditeur Thorin dans la « Librairie du Collège de France, de l'École Normale Supérieure, des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome »[25]. Augustin Marrast, fils du plus célèbre Armand, magistrat en province[26], polyglotte solitaire et érudit aux vastes intérêts[27], adepte de Montesquieu[28], commentateur de Hegel, traducteur en vers de Goethe, Schiller et Heine, spécialiste de poésie et de tragédie grecque, de l'ancienne religion païenne, d'Alexandrie sous les Ptolémées, de Bagdad sous les califes abbassides, mais surtout connaisseur passionné de Byzance, bien qu'avec l'esprit d'un homme des Lumières très peu « byzantin »[29], était mort de manière précoce à quarante-huit ans; mais les soins d'une mère influente et de sœurs dévouées[30] avaient fait en sorte de confier à la presse une partie de ses écrits inédits sous la protection du milieu politique et juridique parisien[31].

Le passage de ses *Mémoires* où Schlumberger rapporte son échange avec Sardou à propos de Marrast est en réalité non seulement plein d'ironie mais de plusieurs sous entendus; pour comprendre ces derniers, il est nécessaire de s'attarder encore un peu sur le malheureux procureur d'Oloron.

En 1874, quand Marrast était encore en vie, il avait publié un premier livre sur Byzance, les *Esquisses byzantines*[32], qui avaient été l'objet d'une attention certaine, bien qu'éphémère, dans les milieux cultivés[33], et même d'une lettre distraite de George Sand[34]. Mais en 1884, Marrast était mort depuis plusieurs années, et la mémoire de ses écrits, comme le remarque Schlumberger, avait presque complètement disparu. Du reste, Marrast n'avait jamais été un chercheur de profession, et malgré son excellente connaissance des sources grecques et de la littérature critique internationale, en particulier allemande, il n'avait pas doté ce premier livre d'un appareil critique érudit, ce qui lui avait valu certains jugements malveillants de la part du milieu universitaire français[35].

Sa manière de divulguer Byzance, pour laquelle il avait inventé le qualificatif de « littérature archéologique », était en effet éminemment littéraire, passionnée et ironique, romanesque et esthétisante, à l'attention des « raffinés littérateurs qui ont apprécié *Salammbô* »[36]. L'absence de notes et de référence aux sources était explicable par sa personnalité de connaisseur bizarre, retiré et moraliste: tout le contraire de la mondanité et de l'ambition d'un Schlumberger ou de la désinvolture d'un Sardou. C'était une sorte de *noblesse oblige*, l'hommage qu'une pleine et sûre connaissance de la matière lui permettait de rendre au type de public qu'il cherchait à conquérir, « instruit mais pas académique »[37]. Mais sa virtuosité n'avait été appréciée ni par le milieu littéraire, ignorant tout de l'argument et en réalité assez indifférent au déluge de matériaux historiques de première main introduits dans le livre, ni par les universitaires, indisposés par cette invasion de leur terrain et par son style peu scientifique. Marrast avait par ailleurs décidé de répondre à ces « bienveillantes critiques dont son livre fut l'objet[38] » en préparant un second ouvrage doté de notes et d'un appareil critique. Mais il mourut avant de pouvoir l'achever[39].

C'est cet ouvrage, limité à l'époque de Justinien – un grand nom familier à l'éducation judiciaire de Marrast[40] –, qui deviendra *La Vie byzantine au VIe siècle* et que Schlumberger mentionnera comme étant la source d'inspiration de Sardou. Alors que l'« autre livre » sur Byzance auquel Sardou fait allusion dans sa réponse à Schlumberger est *Esquisses byzantines*[41]. En 1884, Sardou se sert largement de *La Vie byzantine* pour écrire sa *Théodora*. Mais à la même époque, l'austère Schlumberger s'inspire des *Esquisses* pour son premier grand travail historique. Il y trouve en effet aussi bien le sujet de sa recherche – l'assassinat de Nicéphore Phocas – que l'idée de fond – une

refonte des chroniques byzantines des Corpus de Bonn et du Louvre. Mais il le fait en suivant toutes les normes de la littérature érudite, ce que Marrast avait négligé dans le premier livre, et qu'il n'avait réussi à faire que sommairement dans le second[42].

Réel ou inventé, le dialogue entre Sardou et Schlumberger que ce dernier cite dans ses *Mémoires*, de même que le rapport de connaissance et de complicité – sans aucun doute réel – entre les deux hommes, se fonde sur ce que l'on appellerait aujourd'hui, de manière fort peu XIXe siècle, un vol littéraire ou un plagiat commun, ou tout au moins une dette croisée envers leur précurseur commun, Marrast. Une dette que chacun d'entre eux laisse connaître à l'autre[43]. C'est donc de cette double spoliation délibérée des livres méconnus d'un byzantiniste « sans titre » et à peine défunt que naissent les deux œuvres qui vont faire connaître Byzance au grand public européen: d'une part la *Théodora* de Sardou, de l'autre le *Nicéphore Phocas* de Schlumberger[44].

La dette de Sardou

Si l'on confronte le texte de *Théodora* avec le « petit volume bien ignoré » de Marrast sur le VIe siècle, on ne peut que confirmer l'indication fournie par Schlumberger: il s'agit bien de la source directe de Sardou[45]. Le dispositif scénique, les costumes, les décors relèvent de la description minutieuse qui constituait la spécificité – et pour les universitaires la limite – des « tableaux vivants » byzantins de Marrast[46]. Il suffit de lire par exemple l'incipit du chapitre consacré à Théodora: « Sur un lit bas soutenu par quatre paons dont le plumage est suggéré par des pierres précieuses repose l'impératrice Théodora. » Le texte est pratiquement identique à l'indication scénique que nous avons citée plus haut et par laquelle s'ouvre le premier tableau du premier acte de la pièce. Mais Sardou doit surtout à Marrast la trame idéologique de la narration: Marrast lui-même la devait à Montesquieu dont il était, comme on l'a vu, un grand admirateur. Cette trame peut être réduite à quatre points: 1) Les *Anekdota* de Procope sont authentiques et dignes de foi: les « terrifiantes confidences » de ce pamphlet « terrible, nauséabond, souvent puéril, parfois éloquent »[47] expliquent la dégradation du droit dont le Corpus Justinien est la preuve[48]; 2) Justinien est un « tyran odieux », il détient un pouvoir « inconsidéré » et est tellement décadent qu'il est « de fait déchu »: son règne coïncide avec l'affaiblissement extrême du pouvoir romain[49]; 3) Cette « étonnante faiblesse[50] » est due à

trois causes de corruption: les disputes théologiques[51], l'influence de Théodora[52] et les luttes du Cirque[53]; 4) Théodora « est seulement une ignoble prostituée »: avec elle, le vice, le crime et la prostitution montent sur le trône[54].

Par ailleurs, les grandes lignes de l'intrigue de Théodora sont à leur tour empruntées à *La Vie byzantine* de Marrast: la description de la faiblesse de Justinien, des intrigues de la cour, des amours et des perversions de Théodora et d'Antonina; la conjuration et le nom du principal conspirateur, Andréas; sa figure de « dandy byzantin »; la sédition Nika dans l'Hippodrome et sa répression. (Naturellement, ce schéma, qui a pour armature les *Anekdota* de Procope, est encore déformé par Sardou, et finit par devenir un véritable feuilleton ayant pour centre une improbable intrigue amoureuse et se concluant par le repentir et la punition capitale de la protagoniste.) Les personnages eux-mêmes, bien qu'ils soient très simplifiés et presque caricaturaux chez Sardou, proviennent des portraits dressés par Marrast. Et on peut trouver des affinités jusque dans la forme des dialogues, dont *La Vie byzantine* est riche.

La Vie byzantine de Marrast fut donc la source directe de *Théodora* et fut largement pillée. Mais la relation de Sardou et de Sarah Bernhardt avec Schlumberger fut décisive pour le succès de *Théodora*, dans la mesure où elle contribua à brouiller les cartes et à envelopper l'auteur et son actrice d'une aura de sérieux — et presque de philologie. « Sardou, maniaque de l'authenticité et très expert quand il fallait plier celle-ci à ses desseins, travaillait jour et nuit sur les livres d'histoire. Et Sarah [...] fit < à Ravenne? > des dessins détaillés des vêtements de l'impératrice » et, à Paris, « commanda une couronne et des costumes incrustés de milliers de pierres semi-précieuses, un poids certain qu'elle allait porter sur la scène avec une élégance impériale » écrivent Gold et Fizdale dans leur biographie de l'actrice[55].

La fortune de Sarah en Théodora

Le rôle de Théodora fut à la fois le plus grand succès de Sarah Bernhardt et le noyau dur à partir duquel allait se constituer son image. C'est à partir de ce moment-là qu'elle commença « à cultiver ce hiératisme d'idole étoilée, qui se complaît au centre des palmes, des cierges allumés et dans des volutes d'encens » dit Ernest Pronier, son biographe suisse. « C'est elle, seule, qui est le drame tout entier. Elle y a déployé une variété prodigieuse de talents » écrit encore Francisque Sarcey[56]. C'est pour elle que Jean Cocteau inventa l'expression « monstre sacré »[57].

Le jeune Freud fut lui aussi témoin de la représentation du 26 décembre 1884 : « Mais comment joue cette Sarah ! », écrit-il. « Après les premiers mots de sa belle voix vibrante, j'ai eu l'impression de la connaître depuis des années. Quelle que soit la chose qu'elle eût pu dire, je n'en aurais pas été surpris [...]. Le nombre d'attitudes qu'elle est capable d'adopter est incroyable, et chaque partie de son corps, chaque articulation joue en même temps qu'elle ; un être étrange. Il m'est facile d'imaginer qu'elle n'a absolument pas besoin d'être différente dans la vie et sur scène. » Pendant des années, une photographie de Sarah Bernhardt en costume de scène accueillit les patients qui entraient dans le cabinet de Freud à Vienne[58].

C'est encore de la représentation de la porte Saint-Martin, poursuivie pendant toute l'année 1885, que dérivent aussi bien la mise en scène de janvier 1902 au théâtre Sarah Bernhardt que la version cinématographique de Leopoldo Carlucci réalisée à Turin en 1922 : un vrai classique du cinéma muet liberty, avec des décors de l'architecte Brasini, qui s'inspira pour l'occasion non seulement des précédentes versions théâtrales mais aussi de monuments historiques, de San Vitale à Ravenne, de Saint-Marc à Venise, de Saint-Jean de Latran, et même de Piranèse et de Borromini, dans une très personnelle version néo-baroque du « style byzantin » qui avait fait fureur quelques années auparavant à Paris et à Berlin[59].

Les représentations théâtrales s'étaient entre temps multipliées dans toute l'Europe. Théodora fut jouée trois cents fois à Londres. Durant les saisons estivales, Sarah Bernhardt avait emmené le drame à Bruxelles, à Genève et dans la province française. Il y eut également une tournée pharaonique en Amérique. Dans *1900*, Paul Morand se souvient de la fois où, enfant, il alla saluer la célèbre actrice peu avant son départ, et l'émerveillement que suscita en lui son « immense et exotique bagage »[60]. Ce fut à travers son interprétation et sous son apparence que l'opinion publique occidentale, à l'aube du XX^e^ siècle, fit connaissance avec Byzance.

Le personnage de Théodora était devenu familier dans les salons bourgeois, aristocratiques et artistiques. Zola en parle dans sa correspondance[61]. Dans leur *Journal*, les Goncourt rapportent par exemple une conversation de 1894 où l'un des interlocuteurs raconte une anecdote qui lui avait été narrée par Eugène Delacroix sur l'impératrice de Chine. Tseu-Hi, immensément riche et « toujours à la recherche des voluptés plus raffinées, prête à les payer en vraie souveraine, aurait donné une grosse somme d'argent à un Chinois qui l'aurait incitée à

recouvrir tout son corps de miel et à se faire lécher par certains petits chiens ou petits chats ». Quelqu'un commente : « Serait-ce un souvenir des oies becquetant la *frenia* de l'impératrice Théodora[62] ? »

Au tournant du siècle, alors que Maurice Paléologue, prétendu héritier de Sophia Paleologina, ami personnel du Président Poincaré et pilier des réceptions mondaines, régnait sur le secrétariat général du Quai d'Orsay, il y avait aussi dans les salons de la haute société ceux qui choisissaient – comme la comtesse de Béhague – de faire décorer leur salle de bal en style byzantin. Schlumberger, lui, « dédiait ses grands livres, pleins de la plus sévère érudition » à une jeune princesse roumaine à peine arrivée à Paris, Marthe Bibesco, descendante d'une vieille et puissante famille de l'aristocratie byzantine puis phanariote, les Mavrocordato[63].

Un jeune étudiant indigné

Le mythe de la « femme fatale » byzantine s'enracine donc dans les arabesques liberty de la pièce de Sardou ; dans la psychologie tortueuse, divine bien que légèrement pathologique, de Sarah Bernhardt ; dans l'impression, consciente ou inconsciente, que son interprétation laissa gravée dans la psyché collective, dans l'imaginaire mondain, dans le répertoire des conversations de cette toute fin de siècle. Cette image, qui fut considérée comme « byzantine », se modifia encore, et finit par se consolider de fait avec l'entrée en scène d'un autre personnage essentiel : Charles Diehl.

Reprenons le discours là où nous l'avions laissé, en ces vacances de Noël 1884, après la première représentation de Théodora. Une voix solitaire, isolée mais réellement indignée, s'était élevée au milieu de la liesse générale. C'était celle du futur universitaire et byzantiniste célèbre, que certains considèrent même comme le fondateur de l'historiographie byzantine en France. Diehl, qui était alors un jeune étudiant timide, demeura à tel point frappé par l'« intolérable déformation littéraire » à laquelle il avait assisté – tout comme Freud, mais dans un état d'esprit fort différent –, que vingt ans plus tard il allait ouvrir à nouveau le chapitre « historique » représenté par Théodora en lui consacrant un livre dans lequel il corrigeait et censurait l'image que Sardou avait créée et fait interpréter par Sarah Bernhardt : une censure qui utilisait les armes de la prétendue véridicité historique mais qui, de fait, était celle de la bienséance moralisatrice[64].

Dans l'histoire de la fortune de Théodora et dans la réception de l'antiquité byzantine, Diehl était destiné à jouer un rôle différent, voire inverse, de celui de Schlumberger, et sans doute plus déterminant encore. Nous pourrions presque dire que dans l'antithèse Schlumberger/Diehl, et dans la prédominance du second sur le premier, s'est joué en réalité le destin à venir de l'image collective de Byzance au XXe siècle.

À la différence de Schlumberger, Charles Diehl n'était pas un personnage proustien. Il aurait été davantage à sa place dans un récit d'Anatole France, par exemple dans le cycle de Monsieur Bergeret. Comme le dit Aldous Huxley : « L'excentricité est la justification de toutes les aristocraties. Elle n'est pas seulement excentrique, et parfois de manière grandiose, mais tolère et encourage l'excentricité des autres. Les excentricités de l'artiste ou du penseur hardi ne lui inspirent pas la même crainte, la même répugnance que celles-ci inspirent instinctivement aux bourgeois[65]. » Contrairement à Schlumberger, qui fréquentait les salons de l'aristocratie, Diehl était un pur représentant de cette moyenne bourgeoisie qui était en train de supplanter l'aristocratie dans la gestion du pouvoir culturel.

Charles Diehl fut le plus éminent représentant d'une byzantinologie dont les racines remontaient en France à l'empire de Napoléon III, quand la crise balkanique avait suscité chez les Européens un intérêt pour la Mer Noire sans précédent depuis la chute de Constantinople. L'esthétisme et l'exotisme du goût littéraire et artistique, déjà réveillés par le développement des colonies et par la multiplication des voyages littéraires en Orient dans la seconde moitié du siècle, donnèrent lieu à un réveil croissant de l'intérêt pour Byzance dans les années quatre-vingts et quatre-vingt-dix. De là découle la popularité des études byzantines auprès d'un public non spécialiste entre la fin du XIXe siècle et les années vingt, dans cette « France byzantine » – pour reprendre la formule que Julien Benda appliquait en 1945 aux décadents – et, à travers celle-ci, dans la « Rome byzantine » des *Cronache* de Sommaruga. Un phénomène qui explique les investissements faits pour les grands spectacles « populaires », comme par exemple celui du producteur Ambrosio pour la *Teodora* de Carlucci.

Dès les années quatre-vingt, Diehl avait commencé à étudier la période protobyzantine dans un certain nombre d'essais qui sont encore aujourd'hui importants, comme ceux consacrés à l'administration byzantine en Égypte et à Ravenne. Mais il ne devint célèbre qu'au début du XXe siècle. Ses *Figures byzantines*, publiées en 1908, se situent dans cette zone incertaine à mi-

chemin entre l'érudition, la biographie et le roman, pratiquée de manière assidue dans les dernières années du siècle par les tenants du goût français : si le *Glossarium* de Du Cange entra dans la bibliothèque de Des Esseintes, les *Figures* de Diehl ne manquèrent pas dans celles de Gide et de Valéry. Le troisième chapitre des *Figures byzantines* est consacré à Théodora et constitue de manière explicite la synthèse d'une monographie plus ample : *Théodora, impératrice de Byzance*, publiée par Diehl en 1903[66], et réimprimée deux fois en 1904[67] (voir pl. XVI).

La querelle Diehl/Sardou

L'Illustration Théâtrale, qui avait accueilli le compte rendu enthousiaste de la première théâtrale de l'œuvre de Sardou, publia dans le fascicule du 7 septembre 1907, vingt-quatre ans après, son texte complet ; celui-ci était accompagné non seulement des illustrations de Bayard faites à l'occasion de la première de 1884, mais aussi des photographies de Larcher au moment de la reprise du spectacle au théâtre Sarah Bernhardt, en 1902. Plus encore : ce fascicule de *L'illustration Théâtrale* contenait une interview de Sardou, désormais très vieux – il allait mourir un an plus tard –, dans laquelle l'auteur de théâtre se défendait des critiques exprimées par Diehl à propos du fond historique de la pièce.

Quand Diehl, cinq ans auparavant, désormais fort de sa recherche scientifique sur Théodora, avait invoqué la « Théodora de l'histoire », Sardou avait déjà répondu à travers une lettre au *Figaro* : « J'aurais, aux dires de M. Diehl, mis en scène une Théodora qui n'est pas celle de l'histoire ! J'aurais aimé que M. Diehl s'expliquât sur ce qu'il entend par "Théodora de l'histoire", parce que je n'en connais pas d'autre que celle qui est légendaire. Nous ne possédons sur la célèbre impératrice que des fragments biographiques en général incomplets, des anecdotes plus ou moins douteuses et des jugements si vagues et partiaux, si contradictoires, que Paul le Silentiaire dit d'elle qu'elle est un ange, Jean d'Éphèse une prostituée et pourtant une sainte ! Et que Gibbon se contredit à chaque phrase, et M. Diehl lui-même à chaque page[68] ! »

« Même si nous pouvions, M. Diehl et moi-même, secouer toute la vieille poussière qui recouvre le *Corpus* byzantin et les *Annales ecclésiastiques*, les vertus de Théodora n'en brilleraient pas pour autant d'un éclat plus vif », soutenait, provocateur, le vieux Sardou[69]. La critique de Diehl à la *Théodora* de Sardou se réduisait en réalité au moralisme bien pensant d'un austère

chercheur décidé à défendre l'honneur de son impératrice face aux fantaisies d'un faiseur de littérature[70]; et pourtant, elle introduisait ce faisant d'autres fantaisies, tout aussi inconvenantes d'un point de vue intellectuel et historique.

Charles Diehl décrit la protagoniste de ses recherches comme s'il l'avait rencontrée personnellement : « Elle était belle, en effet, un peu petite de taille, mais d'une grâce extrême ; et son visage fascinant, au teint opaque et un peu pâle, était illuminé par des yeux pleins d'expressivité, de vivacité et de flamme. De ce charme puissant, il reste bien peu de choses dans le portrait officiel que l'on peut voir à San Vitale à Ravenne », observe-t-il tristement[71]. Quand aux activités de Théodora durant sa jeunesse, sur lesquelles Procope fournit des détails d'une précision telle qu'il est difficile de les croire inventés – comme le dit justement Gibbon –, Diehl survole. Il identifie ses comportements à ceux d'une sorte d'actrice belle époque, désinhibée et un peu frivole, « versée » – c'est une citation littérale – « dans les tableaux vivants » et légèrement exhibitionniste, certes, mais seulement parce qu'elle était « fière de sa beauté »[72]. « Mais un jour », écrit-il, « elle se fatigua de ces amours sans lendemain parce qu'elle avait trouvé un homme sérieux qui lui assurait une stabilité durable dans le mariage »[73]. C'est de Justinien que Diehl veut parler.

Il serait trop long de vouloir rappeler ce que Procope écrit à propos de la « vocation théâtrale » de Théodora. Mais donnons cependant, parmi toutes les confrontations possibles, un seul exemple de comparaison entre ce que dit Diehl et ce qu'en dit sa source. Diehl écrit : « Je ne saurais dire si elle eut réellement durant sa jeunesse ce petit enfant que lui attribue Procope, et dont la naissance fut, apparemment, un malheureux incident[74]. » Il n'est sans doute pas nécessaire de rappeler qu'à ce propos, Procope parle en revanche de « nombreux avortements » (*Anekdota*, IX, 17).

« Si Théodora revenait sur la terre, elle ne serait en rien flattée du rôle que lui a fait interpréter Sardou », s'emportait Diehl[75]. Et il invoquait le Procope officiel, celui des *Guerres*. Et Sardou de répliquer, hilare : « Oui, Procope ! C'est bien à lui que nous demandons un certificat de bonne conduite pour Théodora ! Et comme M. Diehl ne réussit pas à lire dans le grec des *Anekdota* ce qui, à moi, me saute au contraire aux yeux, je renvoie les curieux à la traduction et aux notes d'Isambert. Ils resteront stupéfaits. Et M. Diehl, qui est un homme d'esprit, me permettra de liquider ses protestations avec un éclat de rire, comme le ferait Théodora elle-même. Laquelle, je crois, si elle revenait en

ce monde, me saurait gré de l'avoir présentée au public en des couleurs moins sombres que celles des *Anekdota*. Au fond, je ne lui ai attribué qu'un amant, un seul ! En ces termes, au VI^e^ siècle comme au nôtre, on est pratiquement une femme honnête[76]. » En effet, Sardou avait offert dans sa pièce un portrait bien plus chaste que celui qu'en faisait le vieil historien de la cour, qui l'avait personnellement connue.

La polémique entre le glorieux auteur de théâtre et l'austère byzantiniste, si différent du mondain auteur de la *Sigillographie*, donnera ainsi sa forme définitive à l'image stéréotypée de la cour de Byzance : le règne des intrigues féminines ou efféminées, c'est-à-dire vides et insensées. C'est de cette image, produite par la fantaisie de la culture décadente de la toute fin de siècle et accréditée par les historiens bourgeois du début du XX^e^ siècle à travers l'exégèse des sources, que découle, plus encore que de celle proposée par les philosophes des Lumières, l'idée tout à la fois moralisante et déformée que notre siècle s'est fait de Byzance. Le sens négatif que nous donnons aujourd'hui encore à l'adjectif « byzantin » et la perception irrationnelle de l'histoire byzantine comme une décadence sans fin s'enracinent, à la fin du XIX^e^ siècle, dans cette confrontation entre la sensibilité exacerbée de la culture décadente et la pruderie du parti bourgeois des érudits.

Marthe Bibesco et Théodora/Cendrillon

Nous avions quitté Marthe Bibesco à seize ans, « à peine entrée dans le jardin des Lettres Françaises », en train de se faire dédier *L'Épopée byzantine* par un Schlumberger célébré et désormais doté d'un crâne dégarni. C'est à elle qu'il faut à présent revenir pour conclure notre excursus : la princesse fit en effet un étrange transfert sur Théodora, ce qui l'amena à lui consacrer un livre tout entier afin de « libérer l'impératrice innocente des infamies du terrible Procope[77] ». Grande amie de Proust, protagoniste de la *café society* internationale pendant un demi-siècle, la princesse Bibesco était en 1953 au crépuscule de sa carrière mondaine et considérait Byzance comme sa patrie ; ce qui en un certain sens était assez vrai, puisque la Roumanie est le pays d'Europe qui a conservé non seulement les traditions, mais le nom même de Byzance[78].

Tout avait commencé, raconte la princesse, par un bal chez les richissimes Lebaudy, en 1902[79] : la jeune fille, devant improviser un costume, choisit d'utiliser certains vieux vêtements et bijoux de famille roumains extraordinairement ressemblants aux

modèles byzantins[80]. Elle fit son entrée dans l'hôtel de la rue Pierre Charron « portant les insignes, la dalmatique, la couronne, les bijoux et les babouches de pourpre de Théodora, telle que nous la voyons sur la célèbre mosaïque de Ravenne[81] ». De nombreux invités l'admirèrent et trouvèrent en elle une ressemblance impressionnante avec l'impératrice byzantine, non seulement à cause des vêtements mais pour l'ovale du visage, la forme des yeux et le port de tête. La chose flatta énormément l'ambitieuse adolescente roumaine, qui n'allait plus jamais oublier ce compliment.

La fête fut cependant gâchée par un oncle paternel de la jeune fille, un vieil érudit compassé lui aussi présent au bal, qui lui reprocha âprement d'avoir provoqué un scandale en se déguisant en un personnage historique à la réputation douteuse: une femme perdue, une « gourgandine[82] ». C'est ainsi « pour protester contre les reproches de son oncle et contre les injures de Procope » que l'amour-propre et le patriotisme byzantin de Marthe Bibesco la poussèrent, des années plus tard, à approfondir le sujet « en examinant et en confrontant les textes originaux ».

En réalité, Marthe Bibesco ne fit que lire ce qu'en avait écrit peu de temps auparavant Auguste Bailly dans un manuel de large diffusion, *Byzance*, publié en 1939 et largement redevable des thèses de Diehl[83] pour ce qui est de la défense de la probité morale de Théodora. En outre, afin de racheter la mémoire de Théodora qui, « en dépit du nom "Don de Dieu", n'avait pas encore trouvé un défenseur contre les calomnies insensées de Procope[84] », la princesse, désormais mûre et devenue entretemps reine de la haute société cosmopolite, n'eut aucune difficulté à devenir amie du chercheur américain Thomas Whittemore, qui avait obtenu « de la magnanimité du Réformateur de la Turquie, Kemal Atta Turk, la mission de ramener à la lumière du jour les Mosaïques de Sainte-Sophie[85] ». Directeur de l'Institut byzantin de Boston, puissant personnage de riche excentrique, ami personnel non seulement de Mustapha Kemal et de Gertrude Stein mais des cinéastes d'Hollywood[86], mécène des études byzantines, célèbre – bien qu'assez discuté – dans le monde de l'érudition, de la littérature et des arts[87], Whittemore restaurait les mosaïques anciennes[88] en se servant de petites brosses à dents, comme le raconte dans ses mémoires Harold Acton[89]. Son personnage fut ridiculisé dans *Remote People* par Evelyn Waugh, dont il avait été le compagnon de voyage au monastère abyssin de Debra Lebanos[90].

Lors de ses voyages à Constantinople, Marthe Bibesco alla trouver régulièrement Whittemore *in situ*, à Sainte Sophie, et se

fit parler longuement de Théodora par le byzantiniste américain à « l'érudition un peu narquoise[91] ». « À la fin de la journée, assis tous les deux sur quelque pierre provenant des fouilles qui révélaient les fondations de la basilique primitive et du temple d'Athena qui l'avait précédée, nous dissertions sans fin sur Théodora. Son fantôme ne nous quittait pas un instant, quand dans les nuits très pures nous allions parfois jusqu'à la Porte d'Or, pour nous asseoir sur les marches en ruines de la voie triomphale et contempler l'étoile polaire au sommet de la grande ourse, au moment où elle tombe derrière l'horizon de la Thrace[92]. »

Nous sommes alors dans les années du conflit mondial, et la conversation de Whittemore, peut-être également par gentillesse à l'égard de Marthe Bibesco, compare les *Anekdota* de Procope au style dégradant de la propagande politique de l'époque:

> Les connaissances d'histoire byzantine du Professeur Whittemore dépassaient largement les miennes, et c'était lui qui avançait l'hypothèse que, si l'on regarde la manière dont procèdent les attaques lancées de nos jours contre les personnages de la politique et les violence de langage poussées jusqu'à la folie dont ils sont l'objet, rien, absolument rien, aucune trace de documents ne devait nous empêcher de croire à l'innocence de Théodora, pour paradoxal que cela puisse paraître, durant la période de sa vie demeuré inconnue, et où elle fut reléguée dans l'ombre de la condition la plus basse, cachée au peuple chrétien de Byzance, dans cette gloire incomparable que l'on appelle la pauvreté. L'histoire immortelle de Cendrillon n'a jamais cessé d'émouvoir les enfants et les peuples, qui ne sont que des enfants antiques[93].

La rencontre des masses: Théodora/Evita

« Même si nous enlevions toute la poussière qui recouvre le Corpus byzantin, la vertu de Théodora n'en brillerait pas pour autant d'une plus grande lumière », s'était défendu Sardou face aux attaques de Diehl. Pourtant, ce fut la pruderie des vieux érudits bourgeois qui finit par l'emporter dans le mouvement de consolidation du mythe de Théodora. Quelques décennies après la parution de la *Théodora* de Charles Diehl, Théodora, de « femme fatale », était même devenue Cendrillon.

Au bal de la rue Pierre Charron comme dans la sarabande de l'historiographie et de l'histoire, « c'est Cendrillon qui finit par l'emporter[94] ». Les guerres et les révolutions du XX^e^ siècle, écrit Marthe Bibesco, et en particulier un exemple historique contemporain à l'écriture de son livre, lui ont fait comprendre ce qui faisait que le peuple de Byzance aimait tant Théodora. Il

n'est pas exclu « qu'une femme n'ait rien fait d'autre, en des temps de calamité publique, qu'apparaître un jour, une heure, parée de sa jeunesse, en s'adressant aux pauvres et en leur disant : "Regardez-moi ; j'ai été comme vous, vous serez comme moi, parce que je vous aime". Et que des foules immenses aient pleuré, et l'aient crue [95] ». De nombreux siècles plus tard, et sous des cieux lointains, la même histoire rapprochera la Byzance du VI^e^ siècle et l'Argentine péroniste : « Eva Perón », conclut Marthe Bibesco, « a renouvelé le mythe de Théodora [96] ».

La rencontre avec la politique du XX^e^ siècle et l'hégémonie des masses transforme ainsi définitivement le personnage de la « femme fatale ». Le mythe d'un pouvoir féminin agressif et transgressif pâlit sous la fable rassurante des potentialités de réussite et de pouvoir des classes opprimées. C'est ainsi que se termine – tout au moins pour le moment –, la parabole de la « femme fatale » byzantine. À partir de ce moment-là, la plupart des historiens, des lettrés et des cinéastes reniera l'image de Théodora offerte par Procope, par Montesquieu et par Marrast, et partagée, bien que de manière atténuée, par Sardou, en faveur de l'autre image, petite bourgeoise, fournie par Diehl [97]. On retrouvera l'identification Théodora/Evita chez des auteurs plus récents, comme par exemple Hans-Georg Beck :

> [L'accusation de prostitution] est une simple légende due à la pratique courante d'identifier les actrices aux prostituées. Le même mécanisme, entre parenthèses, fonctionne du reste encore aujourd'hui. Par exemple les ennemis d'Eva (Evita) Duarte Perón, la femme du célèbre dictateur argentin, dont l'histoire jusqu'à la mort prématurée à cause d'une tumeur révèle certaines analogies avec l'histoire de Théodora, ont essayé de la diffamer précisément de cette manière, c'est-à-dire en allant fouiller à chaque fois dans ses humbles origines et dans sa précédente carrière théâtrale. Cependant, personne n'a jamais réussi à fournir des preuves concrètes, mais la tendance à des généralisations de ce type est toujours vivante, spécialement quand il s'agit de personnages du *show business*, cinéma compris [98].

Nous avions commencé avec le compte rendu de la pièce de Sardou paru dans *L'Illustration Théâtrale*, à la fin du XIX^e^ siècle. Concluons avec l'*incipit* du compte rendu que le *Boston Phoenix* a consacré à la fin du XX^e^ siècle à la comédie musicale cinématographique sur Eva Duarte :

> Si votre goût musical est enclin aux byzantinismes, vous trouverez sans doute *Evita : The Complete Motion Picture Soundtrack* (Warner Bros.) plutôt appréciable. La musique, d'Andrew Lloyd Weber, soulève des centaines de voix, scintille en une mosaïque mélodique,

> idolâtre le pouvoir de son icône, Eva Perón. Ce n'est pas un hasard : elle a été la Théodora de notre époque, une actrice de trois sous qui captura le regard de Juan Perón, le dictateur fasciste de l'Argentine, l'épousa et en devint le vice-président, exactement comme la Théodora originale avait capturé le regard de Justinien, l'avait épousé et, quand il était devenu empereur de Constantinople, avait partagé le gouvernement avec lui [99].

NOTES

1. *Langueur* de Paul Verlaine avait été publié en 1883 dans une plaquette à tirage limité avant d'être repris dans *Jadis et Naguère*, volume destiné à une diffusion assez importante.
2. Fr.-A. ISAMBERT, *Anekdota, ou Histoire secrète de Justinien, traduite de Procope*, Firmin-Didot, Paris, 1856. La traduction est souvent fausse, mais le commentaire contient de nombreuses informations intéressantes : *cf.* F. DAHN, *Prokopios von Caesarea*, Berlin 1865, p. 494, et les *Prolegomena* de Haury à son édition de l'*Historia arcana* (Teubner, Leipzig, rééd. 1964), p. xxii. Le compte rendu de l'édition d'Isambert par Ernest RENAN, dans le *Journal des Débats* en juillet 1857, fit du bruit et a beaucoup influencé les écrivains et leur perception du règne de Justinien.
3. *L'Illustration Théâtrale* du 3 janvier 1885 contient non seulement les dessins d'Émile Bayard, mais le texte complet de la pièce : c'est à cette édition que nous ferons référence (*cf.* p. 113 *sq.*).
4. « Dans une grande niche, un lit de repos sur estrade, garni de soie, de fourrures, de riches coussins. Il est porté par quatre paons d'or émaillé, dont les queues sont ornées de pierres de couleur », *ibid.*, p. 2.
5. *Ibid.* L'architecte Brasini, génial décorateur de ce tardif avatar de la pièce de Sardou que représente la *Teodora* cinématographique de Leopoldo Carlucci – aujourd'hui restaurée par l'équipe de la *Cineteca Nazionale* sous la direction de Mario Musumeci (*cf. infra*, n. 59) –, s'est probablement inspiré des dessins de Bayard.
6. Le costume de Théodora et les esquisses de Théophile Thomas, de Victorien Sardou et de Sarah Bernhardt elle-même, ainsi que les photographies de Nadar qui montrent cette dernière en costume, sont conservés à la Bibliothèque nationale de Paris (Arts du spectacle), et ont été montrés lors de la récente exposition parisienne (octobre 2000-janvier 2001) : *cf.* le catalogue de N. GUIBERT (éd.), *Portrait(s) de Sarah Bernhardt*, Éditions de la Bibliothèque nationale de France, Paris, 2001, p. 54-56 et p. 108.
7. La « mission occulte » de Sarah Bernhardt est accréditée par A. GOLD et R. FIZDALE, *Sarah Bernhardt*, Gallimard, Paris, 1994, p. 227-228.
8. Sur les attaques de Proust et la présence du byzantiniste dans l'œuvre de ce dernier, *cf.* G. D. PAINTER, *Marcel Proust*, trad. it. Feltrinelli, Milan, 1965, p. 174, 236, 443, 444.
9. Sur sa vie et ses fréquentations, *cf.* G. SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, I-II, Plon, Paris, 1934.
10. SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, I, cité n. 9, p. 292-294.
11. *Ibid.*, p. 295-296.
12. *Ibid.*, p. 295.
13. *Ibid.*, *p.* 290 *sq.*
14. *Ibid.*, p. 306-313, 341-343, 389.

15. G. SCHLUMBERGER, *Un empereur byzantin au Xe siècle, Nicéphore Phocas*, Paris, Firmin-Didot, 1890. L'ouvrage, auquel « la maison Firmin-Didot consacra une importante somme d'argent », était doté d'illustrations en couleur de grande qualité et de nombreuses reproductions d'objets d'art. L'édition, malgré son coût important, fut rapidement épuisée et, comme le fait remarquer l'auteur, encore vingt ans après, « les rares exemplaires mis en vente aux enchères atteignent des cotations toujours plus hautes ». (SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, I, p. 263-264.)
16. G. SCHLUMBERGER, *L'Épopée byzantine à la fin du dixième siècle. Guerre contre les Russes, les Arabes, les Allemands, les Bulgares ; luttes civiles contre les deux Bardas. Jean Tzimiscès ; les jeunes années de Basile II, le Tueur de Bulgares (969-989)*, Hachette, Paris, 1896 ; *Seconde partie. Basile II, le Tueur de Bulgares*, Hachette, Paris, 1900 ; *Troisième partie. Les Porphyrogénètes Zoé et Théodora*, Hachette, Paris, 1905.
17. L. BLOY, L'Épopée byzantine et Gustave Schlumberger, *Nouvelle Revue*, novembre-décembre 1906 : *Œuvres de Léon Bloy*, éd. J. BOLLERY, J. PETIT, V, Mercure de France, Paris, 1966, p. 350.
18. L. BLOY, *Constantinople et Byzance*, Crès, Paris, 1917 ; éd. critique avec notes dans ID., *Œuvres*, cité n. 17, V, p. 167-265.
19. *Ibid.*, p. 176.
20. *Ibid.*
21. G. SCHLUMBERGER, *Sigillographie de l'empire byzantin*, E. Leroux, Paris, 1884.
22. G. SCHLUMBERGER, *Les Îles des Princes. Le palais et l'église des Blachernes. La Grande Muraille de Byzance. Souvenirs d'Orient*, Calmann-Lévy, Paris, 1884. *Cf.* SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, I, p. 265-266.
23. Schlumberger a fait une erreur : l'auteur du « petit volume » avait pour prénom Augustin et non Armand, prénom du père d'Augustin, Armand Marrast, célèbre polémiste que Schlumberger cite d'ailleurs en note (*ibid.*, p. 344, n. 1), en le prenant pour l'oncle d'Augustin (*cf.* n. 25).
24. SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, I, p. 343-344.
25. A. MARRAST, *La Vie byzantine au VIe siècle*. Préface et commentaires par A. PLANTÉ, Ancien magistrat, Ernest Thorin, Paris, 1881. Pour le prénom de l'auteur et sa filiation, *Préface*, p. i.
26. Premier substitut du procureur à Saint-Calais, à Oloron et à Mont-de-Marsan, puis procureur de la République à Oloron, Marrast menait une vie solitaire et retirée dans les montagnes, « sur les bords des deux gaves d'Aspes et d'Ossau » : *cf.* PLANTÉ, *Préface*, dans MARRAST, *La Vie byzantine*, cité n. 25, p. viii.
27. « Personne, en effet, n'aima plus la science pour elle-même ; personne ne rechercha moins le bruit du monde et ses suffrages… Il employa, pendant quinze ans, à l'étude des grands maîtres de la pensée les longues heures de la vie de province, parfois monotone pour ceux qui ne savent occuper les calmes loisirs. Soutenu par une volonté ferme, excité par un ardent désir de tout connaître, pénétré de cet aphorisme de Goethe, *que l'homme qui ne sait aucune langue étrangère ignore la sienne*, il posséda plusieurs langues modernes, sans pour cela perdre le goût des langues anciennes. » (PLANTÉ, *ibid.*, p. i-ii.)
28. *Cf.* PLANTÉ, *ibid.*, p. ii.
29. « Un esprit qui n'a rien de byzantin », comme le définit *L'Opinion nationale* du 14 septembre 1874. *Cf.* PLANTÉ, *ibid.*, p. xvi : « Il n'avait, en effet, rien de byzantin. »
30. *Cf.* PLANTÉ, *ibid.*, p. ii : « Les soins pieux d'une mère et de sœurs dévouées ont recueilli d'importants manuscrits et fait appel à une vieille amitié […]. »

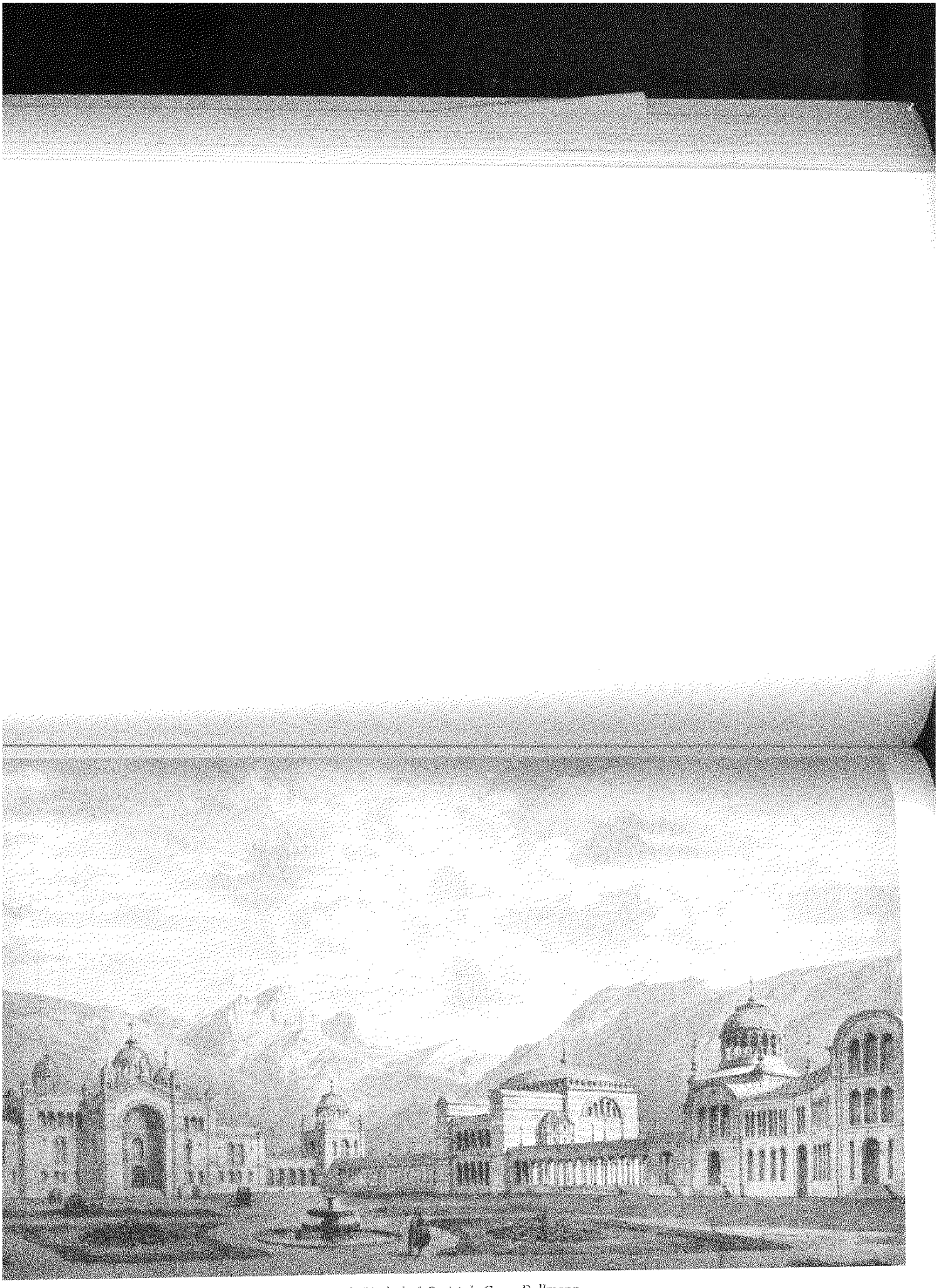
31. Parmi les personnes qui soutiennent l'entreprise, on trouve non seulement le nom d'Adrien Planté, mais ceux de Jules Simon, d'Adolphe Viollet-le-Duc, de B. de Lagrèze et d'autres hauts magistrats.
32. A. MARRAST, *Esquisses byzantines*, Lechevalier, Paris, 1874.
33. *Cf.* les comptes rendus et les jugements cités dans PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. vi-xvii.
34. De Nohant, 8 juillet 1874 : le texte se trouve dans PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. vii.
35. On peut en percevoir quelques échos dans le compte rendu publié dans *Le Temps* du 14 mai 1874 signé F. P. : « M. Augustin Marrast n'indique pas les sources où il a puisé : il craint […] d'embarrasser sa marche de notes et de renvois fréquents. Peut-être a-t-il trop cédé sur ce point à un scrupule d'artiste […] » : *cf.* PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. xiv.
36. *L'Opinion Nationale* du 14 septembre 1874 : PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. xv.
37. Comme on peut le lire dans le compte rendu du *Temps*, cité n. 35, où les *Esquisses byzantines* de Marrast sont définies comme « un tableau, ou plutôt une série de tableaux destinée à un public de gens instruits plutôt qu'à des savants » : *cf.* PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. xiv.
38. *Ibid.*, p. xvi.
39. « Il conçut une œuvre nouvelle, qui put donner satisfaction aux uns comme aux autres. Il voulait – la mort ne lui a pas permis de suivre son programme – l'enrichir de notes qui, sans embarrasser la marche du lecteur, lui permissent cependant de se rendre compte de certaines circonstances oubliées depuis le temps, de faits dont la cause éloignée pouvait avoir été perdue de vue, de certaines coutumes inexpliquées, en même temps qu'elles justifieraient de l'authenticité du détail et de l'origine des renseignements. » (*Ibid.*)
40. « Rien de plus séduisant pour le magistrat dont la première éducation est occupée, presque absorbée par ce grand nom, et dont les premiers pas dans la voie de la science du droit sont arrêtés à tout instant par quelque monument marqué du sceau de sa gloire. » (*Ibid.*, p. xvii.)
41. Dans ses mémoires, Schlumberger joue sur l'équivoque du cadre chronologique, en feignant de croire que « l'autre livre » concerne aussi l'époque de Justinien, alors que les *Esquisses* sont limitées à l'assassinat de Nicéphore Phocas (SCHLUMBERGER, *Mes Souvenirs*, cité n. 9, I, p. 344).
42. Il fournit cependant un certain nombre de pages de notes, d'explications et de citations de sources ; celles-ci, complétées par Planté, forment l'Appendice de l'édition posthume de 1881. L'érudition du byzantiniste, même amateur, du procureur d'Oloron y apparaît de manière évidente : l'écriture de l'ouvrage est soutenue par la connaissance de la littérature secondaire du XIXe siècle (en particulier les écrits d'A. Rambaud sur l'hippodrome et les factions du cirque, et sur le Xe siècle en général), mais aussi par la connaissance des sources grecques publiées dans le Corpus de Bonn (du Pseudo-Codinos à Procope, d'Agatias à Constantin Porphyrogénète) et par une évidente familiarité avec la théologie : *cf.* « Notes sur la vie byzantine au VIe siècle », dans MARRAST, *La Vie byzantine*, cité n. 25, p. 350-436.
43. Une dette à l'égard de laquelle Schlumberger, de façon très freudienne, semble éprouver un certain complexe de culpabilité, à voir le lapsus qui le fait se tromper sur le prénom de Marrast (voir *supra*, n. 23).
44. Bien que nous ne puissions le faire ici, il serait intéressant de comparer les *Esquisses* de Marrast avec ce célèbre ouvrage, largement influencé entre autres, comme nous l'avons vu, par l'œuvre de Rambaud.

45. Comme cela a déjà été souligné par les contemporains : voir A. VITU dans *Le Figaro* du 27 décembre 1884, *Supplément littéraire du dimanche*, où sont cités de larges extraits de Marrast.
46. Comme l'écrit Planté (*Préface*, cité n. 25, p. xxiv), « ce sont des récits, sortes de tableaux vivants, formant chacun un tout distinct, mais reliés entr'eux par une idée générale, dans lesquels le côté dramatique de la situation s'impose dans toute sa vérité, le dessin se détache avec les richesses du détail, l'exactitude archéologique s'affirme » : un véritable scénario pour un texte théâtral. Voir à ce sujet le compte rendu des *Esquisses* publié dans le *Journal des Débats* du 1er avril 1874 : « On sera peut-être tenté de reprocher à M. Marrast d'avoir abusé de la forme descriptive ; mais comment peindre Byzance à cette époque sans prodiguer les couleurs voyantes, sans imiter l'éclat des marbres, des mosaïques, des pierres précieuses ? »
47. MARRAST, *La Vie byzantine*, cité n. 25, Appendice, chap. III (*Théodora*), n. 14, qui cite également le *Prokopios von Caesarea* de Dahn (*supra*, n. 2), publié quelques années auparavant.
48. Charles de MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leurs décadences*, in ID., *Œuvres*, nouvelle édition revue, corrigée et considérablement augmentée par l'auteur, III, Nourse, Londres, 1767, chap. XX, p. 500-501 : « Mais j'avoue que deux choses font que je suis pour l'histoire secrette. La première, c'est qu'elle est mieux liée avec l'étonnante faiblesse où se trouva cet empire à la fin de ce règne & dans les suivants. L'autre est un monument qui existe encore parmi nous : ce sont les loix de cet empereur, où l'on voit, dans le cours de quelques années, la jurisprudence varier davantage qu'elle n'a fait dans les trois cents dernières années de notre monarchie. Ces variations sont la plupart sur des choses de si petite importance, qu'on ne voit aucune raison qui eût dû porter un législateur à les faire, à moins qu'on n'explique ceci par l'histoire secrette, & qu'on ne dise que ce prince vendoit également ses jugements et ses loix. »
49. PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. xix ; *cf.* MONTESQUIEU, *Considérations*, cité n. 48, p. 498 : « La mauvaise conduite de Justinien, ses profusions, ses vexations, ses rapines, sa fureur de bâtir, de changer, de réformer, son inconstance dans des desseins, un règne dur & foible, devenu plus incommode par une longue vieillesse, furent des malheurs réels, mêlés à des succès inutiles & une gloire vaine. »
50. *Ibid.*, p. 501.
51. *Ibid.*, p. 501-502 : « Mais ce qui fit le plus de tort à l'état politique du gouvernement, fut le projet qu'il conçut de réduire tous les hommes à une même opinion sur les matières de religion, dans des circonstances qui rendoient son zèle entièrement indiscret [...] »
52. *Ibid.*, p. 499 : « En Orient, on a, de tous temps, multiplié l'usage des femmes, pour leur ôter l'ascendant prodigieux qu'elles ont sur nous dans ces climats : mais à Constantinople, la loi d'une seule femme donna à ce sexe l'empire ; ce qui mit quelquefois de la foiblesse dans le gouvernement. »
53. PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25 ; *cf.* MONTESQUIEU, *Considérations*, cité n. 48, p. 499-500.
54. PLANTÉ, *Préface*, cité n. 25, p. xxi ; *cf.* MONTESQUIEU, *Considérations*, cité n. 48, p. 499 : « Justinien avoit pris sur le théâtre une femme qui s'y étoit longtemps prostituée : elle le gouverna avec un empire qui n'a point d'exemple dans les histoires ; &, mettant sans cesse dans les affaires les passions & les fantaisies de son sèxe, elle corrompit les victoires et les succès les plus heureux. »

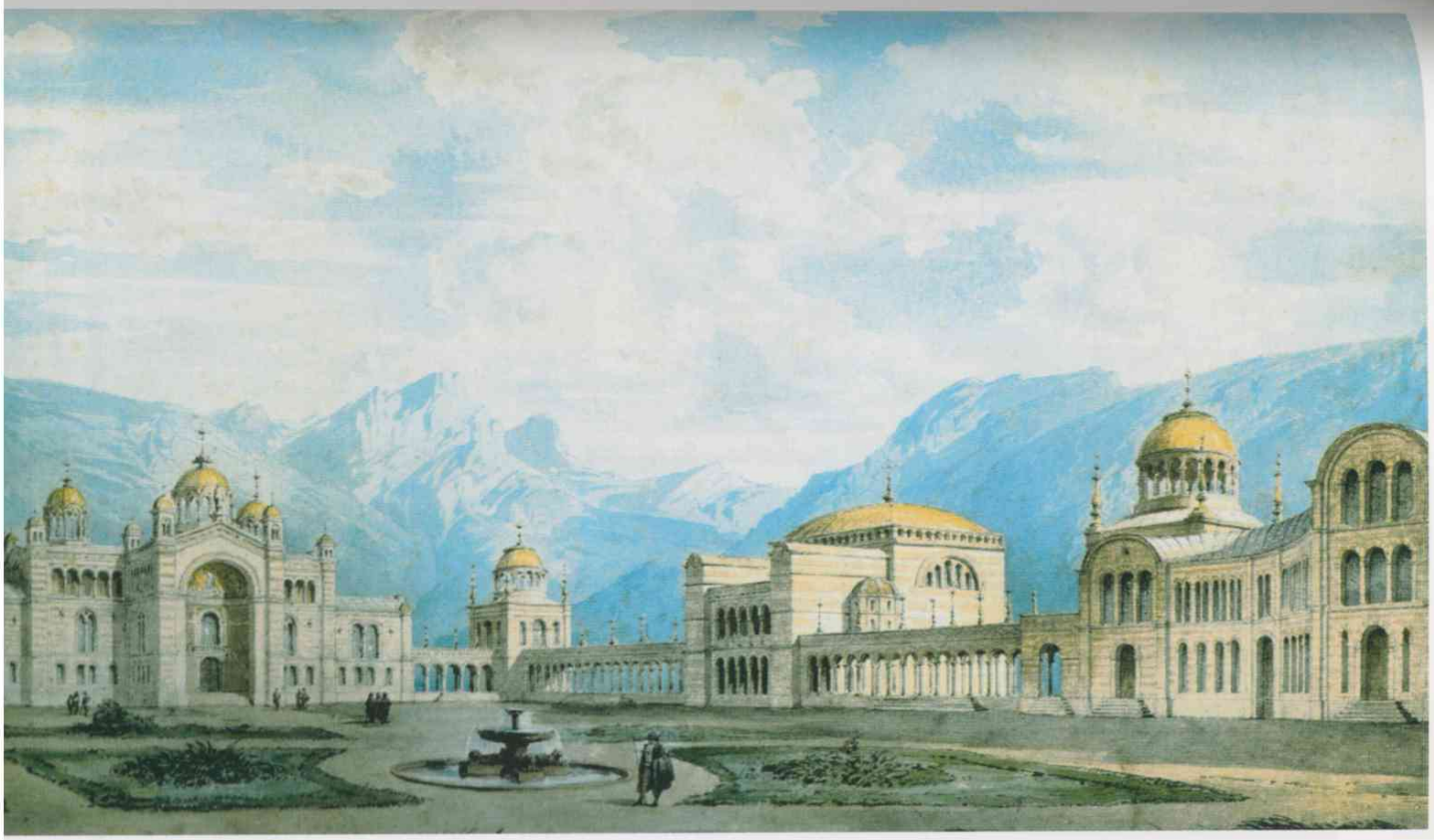
55. *Cf.* GOLD et FIZDALE, *Sarah*, cité n. 7, p. 227-228, pour une meilleure compréhension du rapport à la fois philologique et cynique de Sardou et de son actrice aux sources byzantines.
56. Les impressions d'Ernest Pronier sur Sarah Bernhardt (dans *Sarah Bernhardt*, Genève, A. Jullien, s.d.), tout comme celles de Francisque Sarcey (dans *Quarante ans de théâtre*, Bibliothèque des Annales, Paris, 1900), sont rapportées dans GUIBERT, *Portrait(s)*, cité n. 6, p. 54.
57. Sur la célèbre définition de Jean Cocteau, *cf.* l'article de la responsable de l'exposition parisienne consacrée à Sarah Bernhardt, Noëlle GUIBERT, *Chroniques de la Bibliothèque nationale de France* 12 (septembre-octobre-novembre 2000), p. 6.
58. On peut lire les réactions de S. Freud à la Théodora de Sarah Bernhardt dans E. JONES, *Vita e opere di Freud*, trad. it., I-III, Il Saggiatore, Milan, 1995, vol. I, p. 223. La présence de la photo dans son cabinet viennois est également rappelée, tout comme la citation, dans GOLD et FIZDALE, *Sarah*, cité n. 7, p. 4.
59. Sur la *Teodora* de Carlucci, voir M. MUSUMECI, *Un film è un film. Teoria e pratica del restauro. Il caso di Teodora*, dans *Cabiria e il suo tempo*, éd. P. BERTETTO, G. RONDOLINO, Museo Nazionale del Cinema/Editrice il Castoro, Roma, 1998, p. 317-334. Sur la collaboration de Brasini à ce film et aux longs-métrages d'inspiration antique et byzantine réalisés par Gabriellino d'Annunzio, et sur les apports qu'il fournit à l'architecture et à l'urbanisme romains et florentins durant le « ventennio » fasciste, *cf.* R. REDI, *L'Architetto Brasini e la scenografia di Teodora*, dans *Cabiria e il suo tempo*, p. 335-341. Redi y tente une reconstruction des sources archéologiques et iconographiques du byzantinisme architectural de Brasini : pour la *Teodora* de Carlucci, le miroir d'eau, faux Bosphore, sur lequel donne la villa classicisante du conspirateur Andréas est en réalité le Po ; le parc planté de pins du palais de Justinien serait celui de la Villa Médicis à Rome (*ibid.*, p. 341). Sur la mode byzantine dans l'architecture en France et en Allemagne, voir ici même les contributions d'A. Berger et de M. Kampouri-Vamvoukou.
60. P. MORAND, *1900*, Les Éditions de France, Paris, 1931, p. 194-195 : « On entassait les trésors [...]. J'ai gardé depuis lors le goût des bijoux de théâtre et je ne les vois jamais passer en salle des ventes, après décès d'actrices, adjugés par lots énormes et sans valeur, sans penser à cet après-midi de novembre 1900. Sarah était alors le Théâtre. »
61. E. ZOLA, *Correspondance*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 1978-1995, V, p. 128-149.
62. E. et J. GONCOURT, *Journal*, III, Laffont, Paris, 1988, p. 984. L'éditeur insère une note à propos du terme *frenia* : « Texte incertain ».
63. G. de DIESBACH, *La Princesse Bibesco. 1886-1973*, Librairie Académique Perrin, Paris, 1986, 24-25.
64. Sur le sujet et dans le même esprit, la thèse d'A. Debidour – écrite en latin et soutenue en Sorbonne – avait à peine été traduite en français qu'elle avait suscité la discussion dans la presse cultivée (*Revue des Deux Mondes*) et parmi les savants de toute nationalité, discussion à laquelle Sardou avait participé : voir *Les Papiers de Victorien Sardou. Notes et souvenirs rassemblés et annotés* par G. MOULY, Albin Michel, Paris, 1934, p. 381.
65. A. HUXLEY, *Giallo cromo*, trad. it., Einaudi, Turin, 1979, p. 80-81.
66. Ch. DIEHL, *Théodora, impératrice de Byzance*, Éd. de Boccard, Paris, 1903.
67. Ch. DIEHL, *Théodora, impératrice de Byzance*, avec illustrations de M. Orazi, Piazza, Paris, 1904 ; ID., *Théodora, impératrice de Byzance*, E. Rey, Paris, 1904[3].
68. *L'Illustration Théâtrale*, 7 septembre 1907, p. iii.

69. *Ibid.*, p. iv.
70. « Maintenant, mon aimable adversaire tient-il résolument à ce que l'impératrice ait été une honnête femme » : Sardou, *ibid.*
71. Ch. DIEHL, *Figures byzantines*, Armand Colin, Paris, 1908, III, « Théodora », p. 55.
72. *Ibid.*
73. *Ibid.*, p. 61.
74. *Ibid.*, p. 60.
75. *Cf. L'Illustration Théâtrale*, 7 septembre 1907, p. iv.
76. *Ibid.*
77. Princesse BIBESCO, *Théodora, le cadeau de Dieu*, Éditions Françaises, Amsterdam, 1953, p. xi.
78. Sa cousine, Anna de Noailles, née de Brancovan, aurait dû elle aussi, selon Marthe Bibesco, vivre à Byzance, patrie imaginaire de tous les « déchaînements » : *cf.* la conversation rapportée par l'Abbé Mugnier à la date du 24 novembre 1908, dans *Journal de l'Abbé Mugnier* (1879-1939), texte établi par M. BILLOT, préface de G. de Diesbach, notes de J. d'Hendecourt, Mercure de France, Paris, 1985, p. 174.
79. Nous déduisons cette date de celle de l'arrivée de Marthe Bibesco à Paris : « J'étais arrivée à Paris très peu de temps avant ce bal », écrit-elle dans l'Introduction à *Théodora*, cité n. 77, p. xi.
80. « Il me fallut improviser, rapidement, un costume. J'avais hérité de bijoux qui ressemblaient assez, étant de gros pavés d'émeraudes et de cabochons, à ceux de la Mosaïque. » (*Ibid.*, p. xii.)
81. *Ibid.*, p. xi.
82. *Ibid.*, p. xii.
83. Tous les ouvrages de Diehl y sont cités : A. BAILLY, *Byzance*, Fayard, Paris, 1939, p. 8-9. Sur la défense de Théodora menée par Bailly, *ibid.*, p. 71 *sq.*, voir BIBESCO, *Théodora*, cité n. 77, p. xiii-xvii.
84. *Ibid.*, p. xiii.
85. Comme le dit la dédicace de Bibesco à la fin de son livre : *ibid.*, p. vii.
86. *Ibid.*, p. x.
87. C'est lui qui fonda à Paris en 1929, en même temps que l'Institut byzantin de Boston, la Bibliothèque byzantine (autrefois *Library of the Byzantine Institute incorporated under the laws of the Massachusetts*) aujourd'hui associée au Centre pour l'Histoire et la Civilisation du Monde Byzantin de la rue du Cardinal Lemoine.
88. *Cf.* T. WHITTEMORE, *The Mosaics of St. Sophia at Istanbul ; preliminary report on the first year's work, 1931-1932 ; the mosaics of the narthex*, printed by J. Johnson at the Oxford University Press for the Byzantine Institute, Paris, 1933-1942.
89. H. ACTON, *Memoirs of an Aesthete*, Londres, Hamish Hamilton, 1984 ; trad. fr., *Mémoires d'un esthète*, Juilliard, Paris, 1992, p. 185 : « Bien que Berenson et d'autres érudits aient vu en lui un imposteur – ils étaient nombreux –, il avait reçu la responsabilité de restaurer les mosaïques byzantines d'Haghia Sophia, ainsi que d'autres mosquées d'Istanbul ; et il avait fondé à Paris un institut byzantin dont il venait assurer la réouverture [...]. Il me dit qu'il avait commencé le nettoyage des mosaïques de Haghia Sophia avec de très fines brosses à dents : "Je les ai grattées comme des dents d'ivoire, et le résultat est superbe." Quels que pussent être ses défauts, il méritait reconnaissance pour ce succès. Il me laissa entendre que son amitié avec Mustapha Kemal tenait une large part dans sa réussite : il avait pu influencer, dans bien des domaines et de façon constructive, le leader turc. »

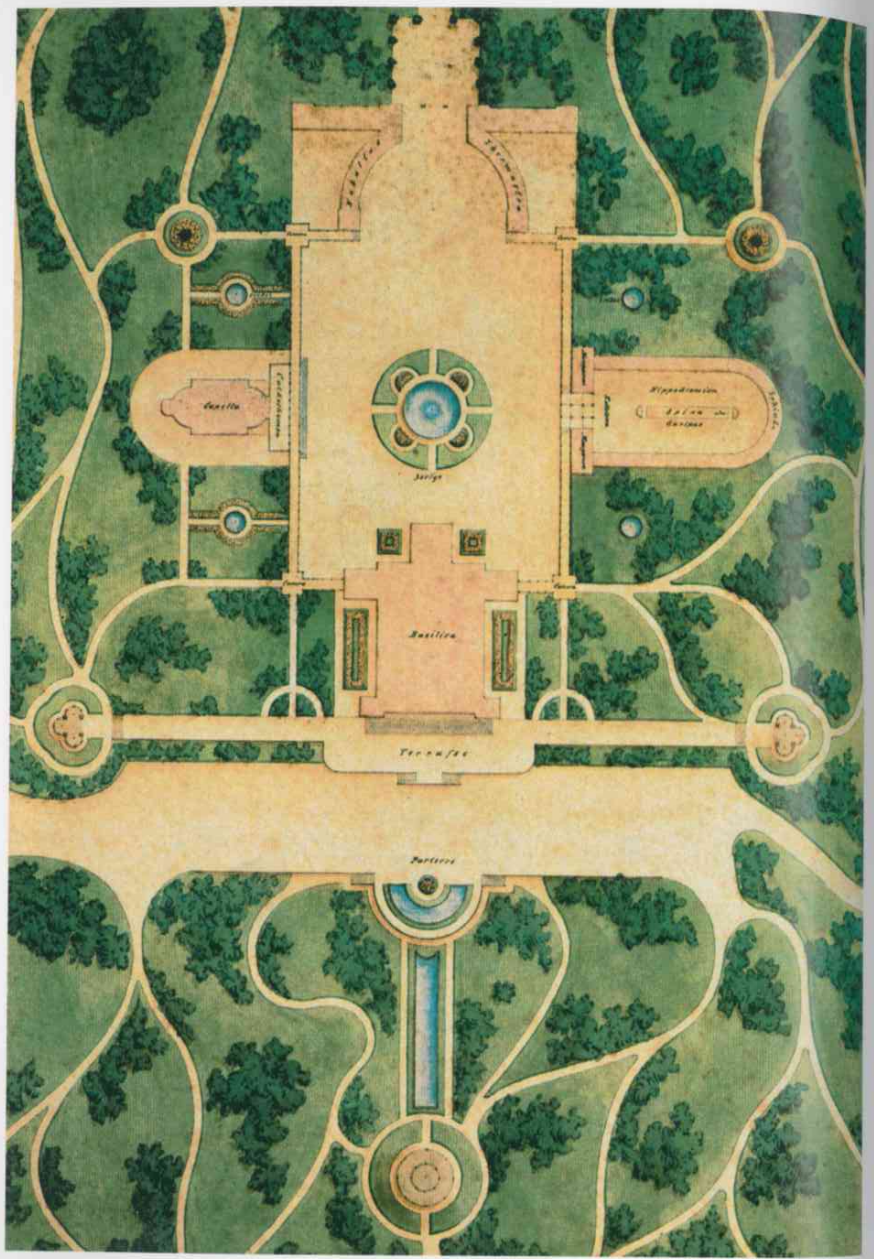
90. ACTON, *Mémoires* : « Thomas Whittemore, ce professeur de Boston si comiquement portraituré par Evelyn Waugh dans *Remote People* [...], se plaignait que le *Ritz*, où il se trouvait, fût positivement sibérien, et qu'il s'y heurtât constamment à Hemingway-cette-sinistre-canaille (compagnon du *Ritz* mais pas de Boston) qui lui donnait le frisson. Me souvenant de l'affreux inconfort de son voyage au monastère abyssinien de Debra Lebanos, en compagnie d'Evelyn Waugh, je me devais de sourire. »
91. BIBESCO, *Théodora*, cité n. 77, p. xviii.
92. *Ibid.*, p. xiv.
93. *Ibid.*, p. xiv-xv.
94. *Ibid.*, p. xix.
95. *Ibid.*, p. xviii.
96. *Ibid.*
97. C'est à cette perspective que se rattachent essentiellement les principaux ouvrages d'histoire byzantine consacrés à Procope et à Théodora dans les dernières décennies : *cf.* R. BROWNING, *Justinian and Theodora*, Thames and Hudson, Londres, 1971 ; A. CAMERON, *Procopius and the Sixth Century*, University of California Press, Berkeley, 1985 ; H.-G. BECK, *Kaiserin Theodora und Prokop. Der Historiker und sein Opfer*, Munich, 1986 ; *cf.* également F. CONCA, *Introduzione a Procopio, Storie Segrete*, trad it. Rizzoli, Milan, 1996. Une voix sagement en désaccord est en revanche celle de F.-M. PONTANI, dans PROCOPIO DI CESAREA, *Storia segreta*, Newton Compton, Roma, 1972, p. 17-22.
98. H.-G. BECK, *Lo storico e la sua vittima. Teodora e Procopio*, trad. it., Rome-Bari, Laterza, 1988, p. 89. Sur Théodora/Evita, *cf.* également la monographie spécifique de Lucia FISCHER-PAP, *Eva, Theodora : Evita Perón, Empress Theodora reincarnated*, LFP Publications, Rockford, Illinois, 1982.
99. Michael FREEDBERG, Evita, the CD. Madonna marches on Washington ?, *The Boston Phoenix*, 29 janvier 1997.



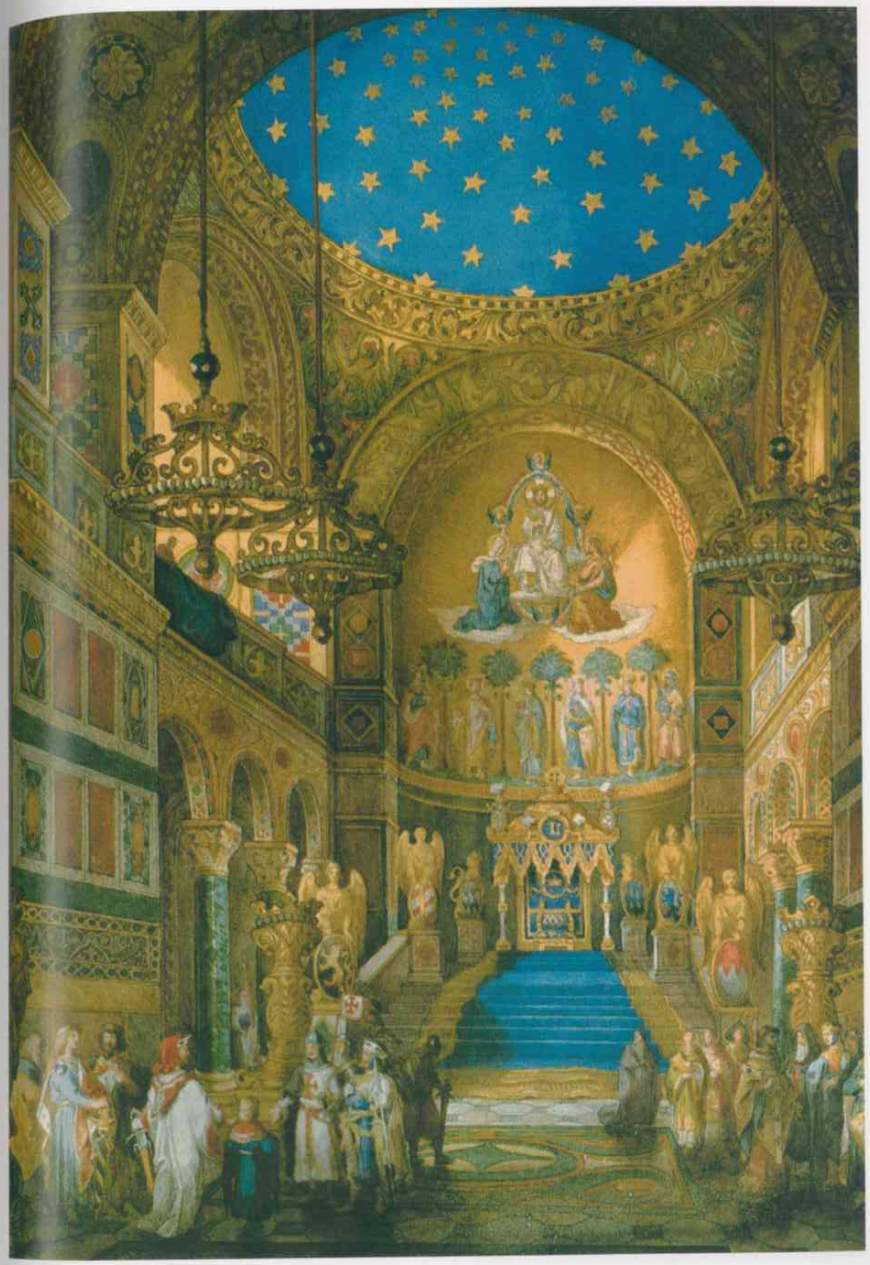
I. Vue de Linderhof. Projet de Georg Dollmann.



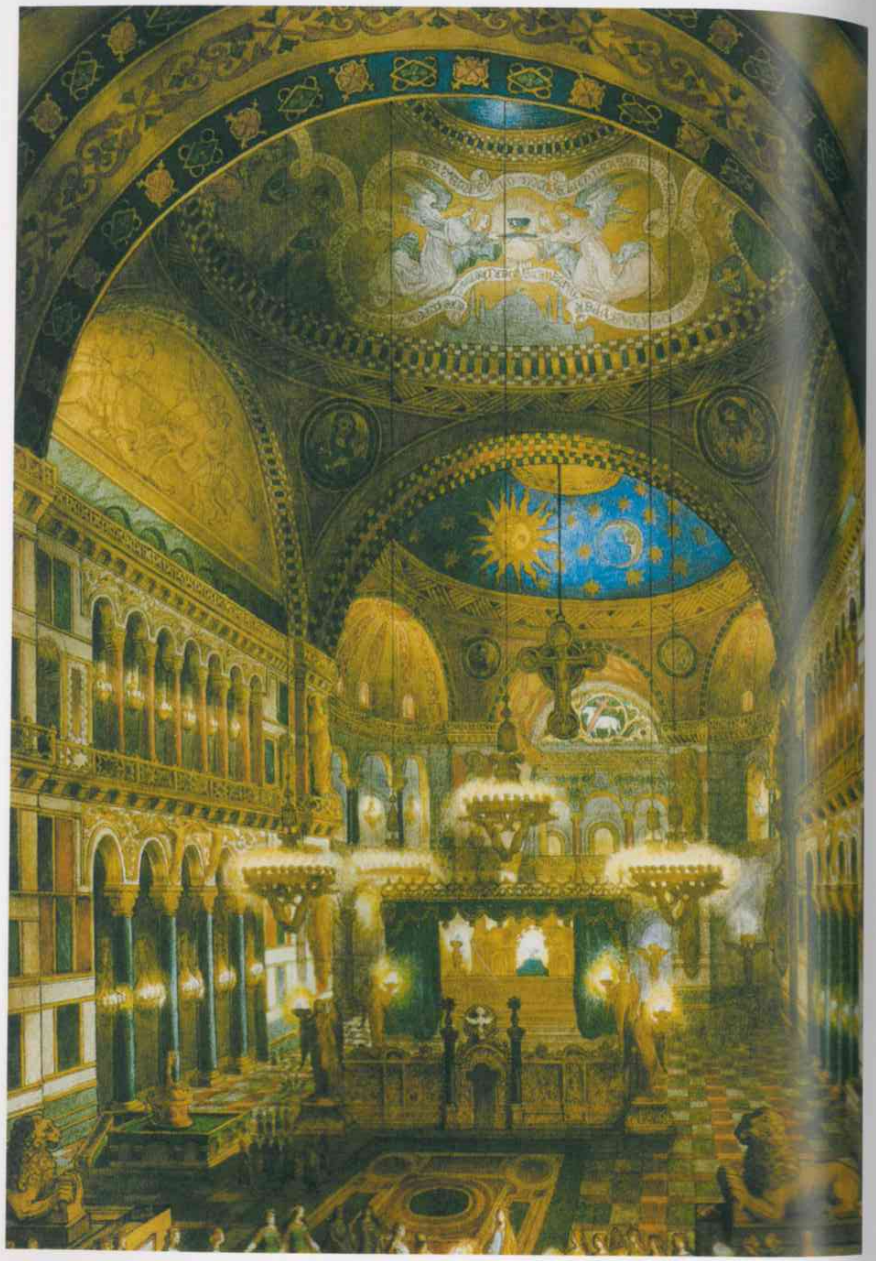
I. Vue de Linderhof. Projet de Georg Dollmann.



II. Plan de Linderhof. Projet de Georg Dollmann.



III. Neuschwanstein : salle du trône, de Julius Hoffmann.



IV. Salle du Graal. Projet d'Edouard Ille.

V. Décors pour Theodora, *de Angelo II Quaglio.*

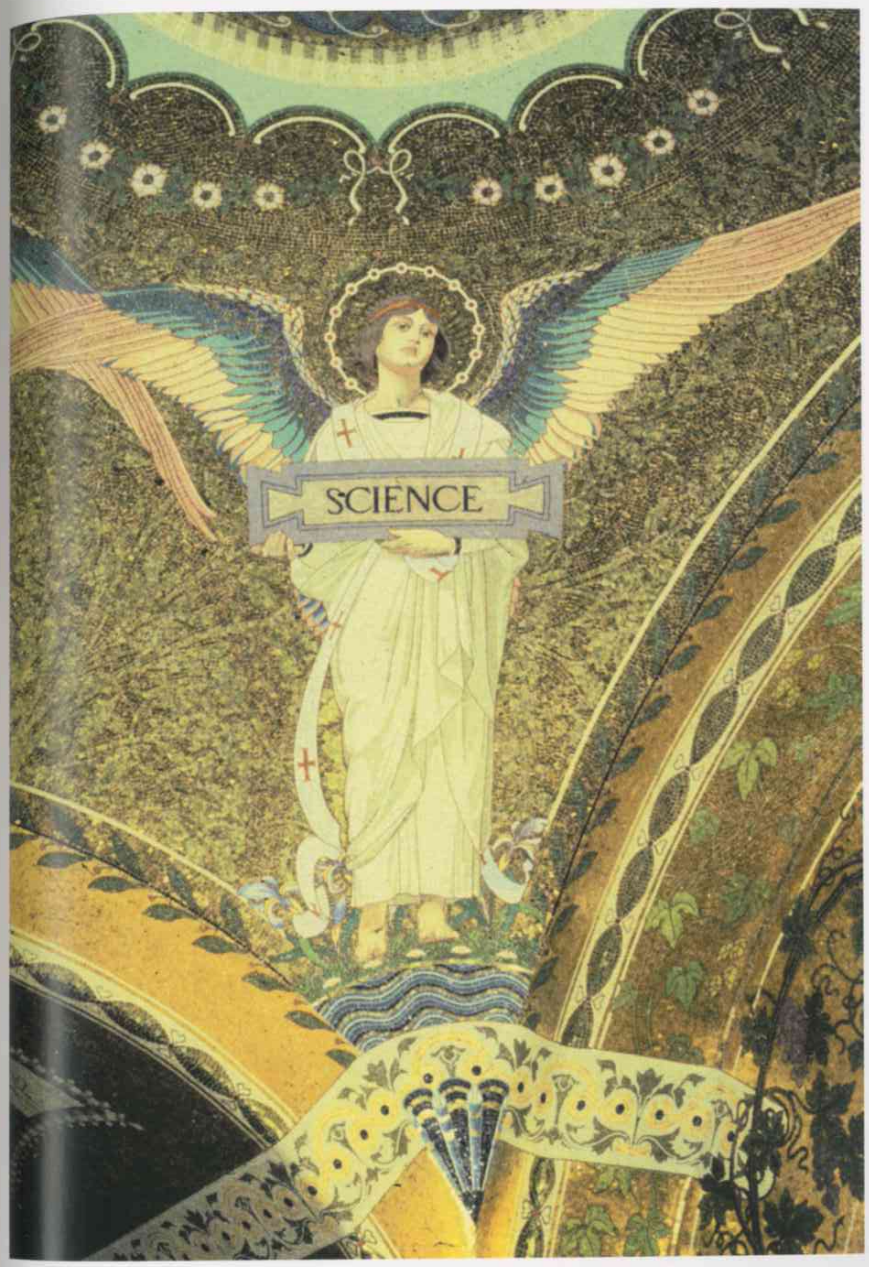
VI. Château près de Linderhof. Projet de de Julius Hoffmann.

VII. Falkenstein : chambre à coucher. Projet de Max Schultze.

VIII. Paris, Institut Pasteur : vue d'ensemble de la crypte de Louis Pasteur.

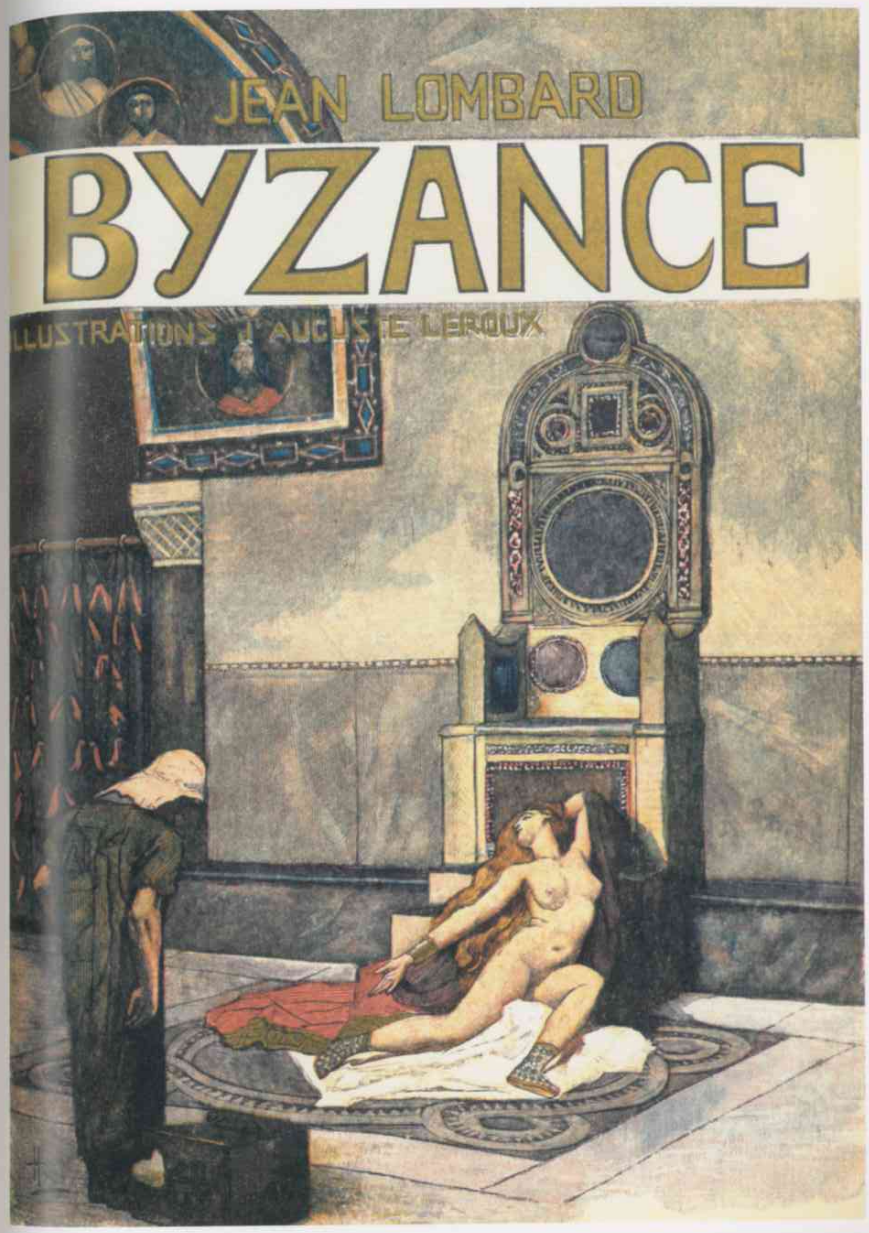
IX. Crypte de Louis Pasteur (détail) :
décor des pendentifs de la coupole surmontant le tombeau.

X. Crypte de Louis Pasteur (détail) : décor de l'abside du chœur.

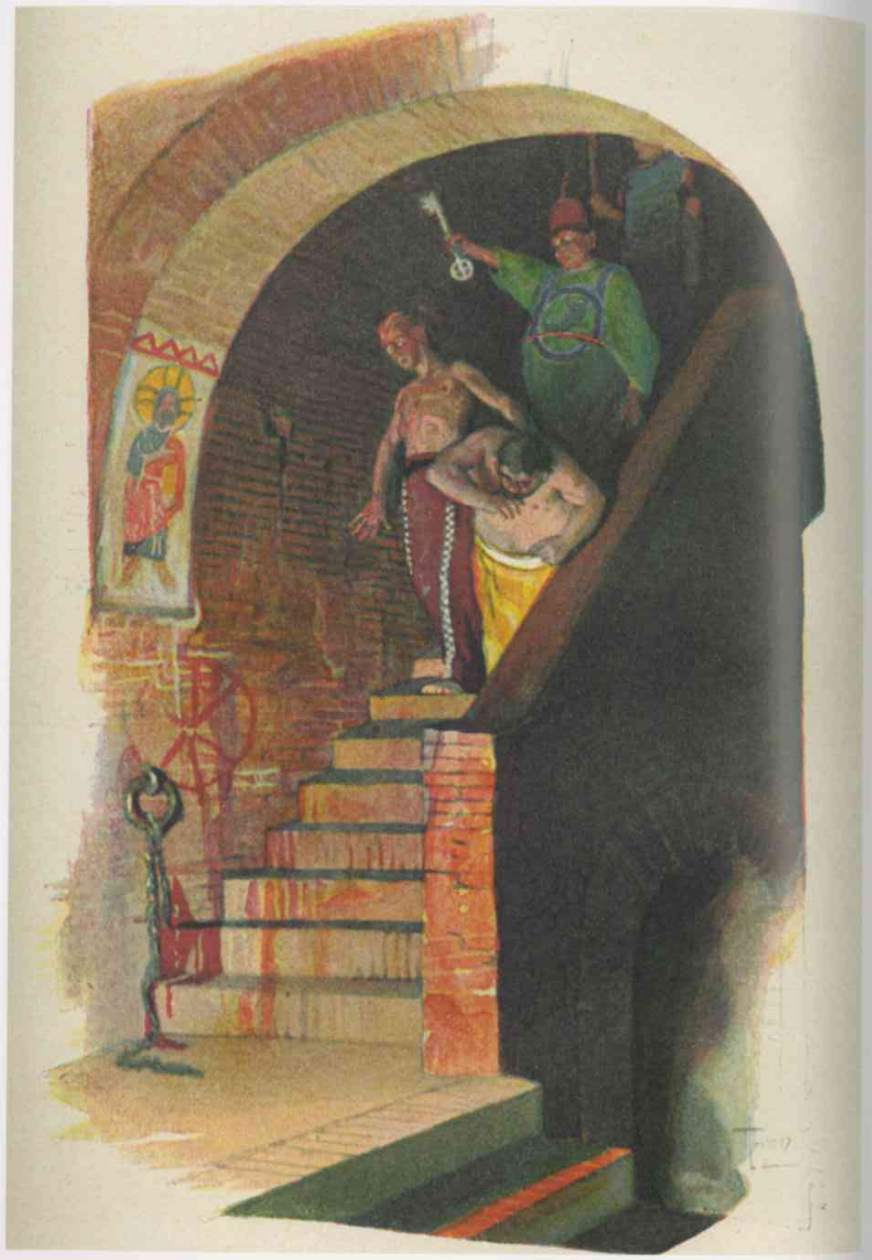


XI. Crypte de Louis Pasteur (détail) : l'ange de la science.

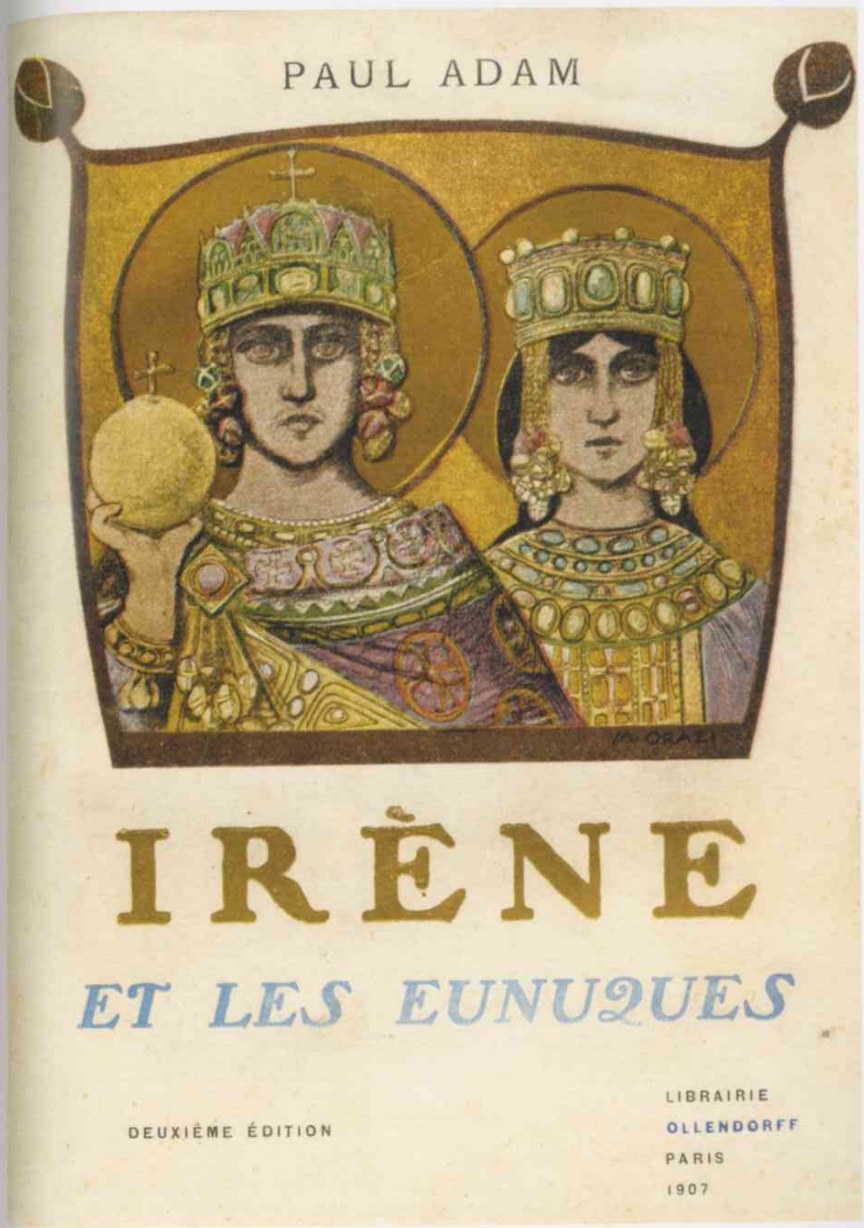
XII. Basile, Sophia, et Michel III
(Paul Adam, Basile et Sophia, *couverture intérieure, ill. C.-H. Dufau).*



XIII. Allégorie
(Jean Lombard, Byzance, *1re de couverture, ill. A. Leroux).*



XIV. Des iconodoules aveuglés conduits au cachot
(Jean Lombard, Byzance, *p. 208, ill. A. Leroux).*



XV. Irène et Constantin VI
(Paul Adam, Irène et les eunuques, *1re de couverture, ill. M. Orazi).*

CHARLES DIEHL

THÉODORA IMPÉRATRICE DE BYZANCE

Troisième édition

XVI. Théodora et Justinien

XVII. Théodora impératrice de Byzance

XVIII. Scène de messe noire paulicienne sous Michel III (Paul Adam, Basile et Sophia, *p. 185, ill. C.-H. Dufau).*

L'image de Byzance dans la littérature fantastique et policière

Nikè KOUTRAKOU

D'après la définition de John R.R. Tolkien, le fantastique, qui se trouve au cœur même des mythes et des fables de toute civilisation, est une « synthèse d'imagination »[1], irréelle par rapport au monde matériel et jouissant d'une parfaite liberté quant aux faits réels observés. D'après l'auteur du *Seigneur des Anneaux,* ce fantastique a ses règles propres de créativité ; il se base sur la connaissance des faits du monde réel dont il se sert, sans en devenir l'esclave. Une des caractéristiques du fantastique bien écrit est d'offrir, en plus de l'élément fantastique lui-même, une re-découverte, une évasion et peut-être même une consolation par rapport au réel qui lui sert de base, réduisant ce réel à son essence absolue. Suivant ses propres règles, le créateur du fantastique invente ainsi un « monde secondaire » en contrepoint au monde réel qui lui sert de matière première, un monde dans lequel la parole descriptive a la place d'honneur, car c'est elle qui donne vie au fantastique et qui le crée[2].

C'est dans ce contexte que Byzance a fait, au cours du dernier siècle, irruption dans le fonds réel du fantastique. Déjà en 1927, dans le poème de W.B. Yeats *Sailing to Byzantium,* ce rapport entre le fonds d'historicité et le fantastique devenait explicite :

> Once out of nature I shall never take
> my bodily form from any natural thing,
> but such a form as Grecian goldsmiths make
> of hammered gold and gold enamelling
> to keep a drowsy Emperor awake ;
> Or set upon a golden bough to sing
> to lords and ladies of Byzantium
> of what is past or passing or to come[3].

Byzance, en tant que source d'inspiration, est devenue dans ce poème une impression, un mouvement de temps, merveilleusement adaptable au besoin d'altérité qui est à la base de la création du

« monde secondaire » fantastique. Car, comme plusieurs byzantinistes et médiévistes l'ont souligné – citons, par exemple, Averil Cameron dans sa conférence inaugurale[4], R. Fossier dans son *Moyen Âge*[5], et surtout R. Beaton évitant le mot « byzantin » et le contraste est-ouest dans son *Medieval Greek Romance*[6] – Byzance semble, même pour ses spécialistes, être placée sous le signe de l'altérité, de la différence, glissant parfois vers l'orientalisme.

Ainsi, l'étude de Byzance dans la littérature fantastique et policière que je me propose d'esquisser ici[7], passe, presque d'office, par ce miroir d'altérité. Ces deux genres littéraires, très populaires à notre époque, ont tous deux besoin de créer des mondes et univers « secondaires ». Je me propose d'employer ce miroir de la différence afin de tracer l'image de Byzance dans les œuvres de cette littérature et dans ce qui leur sert de source d'inspiration. En effet, nous pouvons être raisonnablement sûrs de l'image de Byzance employée par les architectes et les artistes, qui tirent leur inspiration des formes architecturales et artistiques existant matériellement et appartenant au domaine de l'art byzantin. Romain de Tirtoff, le fameux Erté (1892-1990), par exemple, usait de Byzance comme source d'inspiration pour créer, en images et dessins cette fois, un univers fantastique. Parmi ses sérigraphies de la dernière phase, une figure féminine élancée, sans appui sur le sol et se détachant sur un fond noir infini, est intitulée précisément *Byzantine* (1985)[8]. Sa source d'inspiration, les mosaïques impériales de Ravenne, est plus qu'apparente. De même il ne faut pas aller très loin du centre historique de Rome, par exemple, pour voir, dans le quartier Coppedè, des combinaisons architecturales osées, pour ne pas dire « fantastiques », de l'architecte Gino Copedè, combinant, au Palazzo Ragno, une architecture « art nouveau » avec des éléments byzantins et médiévaux[9]. Mais, dans le domaine littéraire, lié à la langue et à l'histoire, les sources d'inspiration sont moins évidentes. À la fin de sa carrière, après plus de trente ans à l'Université d'Oxford, le professeur Tolkien[10], cité plus haut, soulignait dans son discours d'adieu le 5 juin 1959 le lien de l'histoire avec la langue et la littérature de la période étudiée[11] – en l'occurrence la littérature anglaise – et le fait que, pour l'étude approfondie des auteurs et des œuvres littéraires d'une période historique, il soit exigé des étudiants en littérature une connaissance adéquate de l'histoire de cette même période. Une connaissance de Byzance et de son histoire est-elle à la base de son image telle qu'elle est employée dans le roman fantastique et dans le roman policier ? Et quelle est, dans cette relation, la part

de l'altérité qui semble à la fois définir l'image de Byzance et être inhérente à cette littérature ?

Pour répondre à cette question, même de façon sommaire, il faut, en premier lieu, avoir recours d'une part aux mentions où Byzance et les thèmes « byzantins » n'apparaissent qu'en passant, accessoirement, dans des histoires sans rapport immédiat avec le monde byzantin et, d'autre part, aux mentions où la thématique « byzantine » est indispensable au développement du récit.

Les références ponctuelles à Byzance

Dans le premier cas, il s'agirait d'un emploi – qui relèverait d'ailleurs de l'image globale de Byzance – stéréotypé du mot « byzantin » (souvent chargé d'une nuance péjorative et proche de « complexe », « ténébreux », voire « sournois » ou « corrompu »), plutôt que d'un usage conscient de l'histoire byzantine. Quelques exemples tirés de l'un de ces « mondes secondaires » – pour reprendre l'expression de Tolkien –, l'univers de la série télévisée *Star Trek* et des romans qui lui font pendant, suffisent pour illustrer ce point. Les références à Byzance y sont secondaires, mais elles donnent une idée de son image dans cette série fameuse. Ainsi, il est souvent fait mention de « plans byzantins » des généraux de la Flotte Spatiale de la Fédération Galactique qui, avec la Terre comme point de départ, se trouve au centre de l'univers de *Star Trek*. De même, un des personnages principaux de la série *Star Trek/The Next Generation*, le docteur Crusher, s'adressant à un des généraux de la Flotte Spatiale, responsable des services de renseignements, M^me^ Batanides – la consonance grecque du nom est-elle un hasard ou l'effet d'un choix à demi conscient d'une onomastique « byzantinisante » ? –, fait le point sur une affaire assez compliquée – s'y trouvent mêlés une rébellion sur une planète frontalière de la Fédération Galactique, la mort d'un de ses ambassadeurs, des agents des puissances extraterrestres de cet Univers comme les Romuliens, un vaisseau spatial, le *Slayton* détruit, et les agissements et manœuvres d'un agent de la Fédération elle-même – en disant que la situation était devenue plus « byzantine » à chaque minute[12]. Les mots employés par le docteur Crusher présupposent, par ailleurs, que les gens de la Fédération Galactique du XXIV^e^ siècle, temps où se place l'action du roman, reconnaissent la connotation des mots « situation byzantine » comme une allusion à la complexité et même aux dangers présentés par cette situation. En effet, dans ce dialogue,

les mots *getting more Byzantine by the minute* évoquent la perplexité du docteur et sa frustration devant ce qui se passe. On pourrait toutefois y distinguer aussi un petit sentiment d'admiration devant les dangers que Byzance a su surmonter et devant la complexité des situations auxquelles elle avait survécu.

Les mêmes normes d'emploi plus ou moins stéréotypé du mot « byzantin » au sens de « complexe » sont également valables, toujours dans le cadre de l'univers de la série *Star Trek*, pour les références aux « plans byzantins » élaborés par les généraux de la Flotte Spatiale de la Fédération Galactique. Il faut toutefois nuancer. Car les « plans byzantins » interviennent chaque fois que les hommes de la Flotte Spatiale ont à combattre un ennemi plus puissant ou mieux équipé que la Fédération, comme les Borg[13] mi-machines et mi-humains ou les Fondateurs du Dominion[14], venus d'un autre Quadrant Galactique, le Quadrant Gamma – des êtres aussi étrangers que ceux d'une autre dimension –, et ayant la faculté d'assumer toutes formes (la forme humaine comprise) à volonté. Le cas est significatif, car ces « plans byzantins », malgré leur complexité, ou à cause de celle-ci, permettent finalement à la Fédération de surmonter le danger.

Un autre exemple, toujours tiré de la série *Star Trek/The Next Generation*, peut rendre compte de l'emploi nuancé des stéréotypes concernant Byzance et des mots s'y référant. Cet univers est en effet habité, entre autres, par des êtres dotés d'une intelligence supérieure, les « Q ». Un de ces « Q », plus intéressé par l'espèce humaine que les autres, commence ses relations avec les humains en les testant, en leur faisant passer des « épreuves » (un peu à la manière des rats de laboratoire), mais finit par devenir leur ami et allié. Ainsi, dans la trilogie de Greg Cox, *The Q Continuum* (1998), le capitaine Jean-Luc Picard, commandant du vaisseau spatial *Enterprise-E* de la Fédération Galactique, se trouve enlevé par ce « Q » et contraint à le suivre en une sorte de voyage temporel et spatial, afin de parer à un danger extra-galactique menaçant à la fois l'univers des « Q » et l'univers de Picard, c'est-à-dire le nôtre. Et voici les pensées du commandant terrestre tandis qu'il affronte aux côtés de « Q » cette menace extra-galactique représentée par « O », dans un univers de glace : « C'est drôle », se dit-il. « Après toutes ces énigmes byzantines et les épreuves casse-tête que "Q" m'a fait endurer pendant des années, je me retrouve debout dans la neige, en train de faire tout mon possible pour l'empêcher d'être tué par la pointe d'une lance primitive[15] ». Il est à noter qu'un être doté d'une intelligence supérieure tel que ce « Q » dans

l'univers de Star Trek fait passer aux humains des tests qualifiés d'« énigmes byzantines » ! C'est évidemment une référence à la complexité que d'habitude on associe à Byzance, mais n'est-ce pas en même temps une référence à une intelligence hors du commun ?

Si l'on met à part cette référence usuelle à la complexité byzantine, nuancée et non exempte d'admiration, Byzance fait, pour l'univers de *Star Trek*, partie du passé de la Terre et de la Fédération Galactique. En effet, il est intéressant de vérifier les réminiscences de l'équipage du vaisseau spatial de la Fédération *Voyager*, égaré dans un autre Quadrant Galactique, le Quadrant Delta, à des années-lumières de sa base terrestre, à propos de la Terre en général et de Byzance en particulier : dans l'univers de la série *Star Trek/Voyager*, Tom Paris, un des officiers de *Voyager*, détenu prisonnier avec ses camarades par les indigènes d'une planète du Quadrant Delta, relate, dans un effort pour sauvegarder le moral du groupe, ses pérégrinations sur la Terre. Il évoque, parmi d'autres endroits, « Ihlara… la gorge de Peristrema où d'antiques églises byzantines ont été creusées dans les parois du canyon, pleines de fresques écaillées de différents saints et de figures religieuses, un lieu sacré d'un passé lointain[16]… ». Une scène d'une émotion contenue et présente, dans laquelle Byzance et ses églises rupestres[17] viennent s'intercaler : il s'agit d'un petit point de nostalgie pour la Terre lointaine et d'admiration pour un chef-d'œuvre du passé de cette Terre. Évidemment, l'orientalisme, associé aussi à Byzance, n'est pas complètement absent, surtout par référence à des destinations plus orientales encore visitées par Tom Paris, comme Lahore ou Katmandou, sans que d'autres endroits, comme Alicante par exemple, fassent défaut. Toutefois, il est à remarquer que pour cet univers fantastique du futur, Byzance et ses saintes figures font partie d'un passé terrestre commun, auquel on fait appel pour maintenir le moral dans des conditions précaires. Même si cette image de Byzance forgée sur les icônes saintes est plutôt commune, sinon stéréotypée, l'usage qu'en fait l'auteur est loin d'être un cliché.

L'aspect esthétique d'une image de Byzance associée à l'art byzantin est peut-être celui qui est le plus présent dans la littérature fantastique et policière. En effet, il y a des mentions d'extraterrestres en « dalmatique à la croix étoilée », des femmes rappelant « des saintes d'image byzantine » et « d'immenses yeux byzantins »[18]. Déjà dans ses nouvelles des années soixante et soixante-dix, Nathalie Ch. Henneberg usait, soit directement soit d'une façon indirecte, des images de Byzance[19]. Dans sa

nouvelle, *La Jeune Fille et les deux villes*, son héroïne Tamara pouvait choisir de naître à deux points différents de la même continuité d'espace-temps : deux villes superposées l'une sur l'autre, au même endroit, sur la côte septentrionale de la Mer Noire, mais séparées de sept siècles, l'une au XIIIe siècle et l'autre au XXe. La première, la ville de Phasos au XIIIe siècle, y est décrite comme une colonie génoise, habitée d'Occidentaux et menacée, malgré un secours galactique subtil de la part « des voyageurs venus du Sagittaire », par l'avance tatare. Il s'agissait, en somme, d'habitants d'« un poste avancé dans un monde hostile et rien ne pouvait les secourir maintenant que Byzance, Rome et Paris tremblaient sur leurs assises devant l'immense ouragan surgi de l'Asie[20] », d'un monde où Byzance, par une référence explicite, est sentie comme une alliée des occidentaux.

Une autre référence directe, dans la nouvelle *Monstre à voix de sirène* du même recueil, emploie le procédé bien connu du renvoi à des figures facilement reconnaissables de l'histoire byzantine[21], en l'occurrence Théophano de Byzance et « la grande Théodora », épouse de Justinien Ier. Le texte ne précise pas, comme il le fait pour Théodora, de quelle Théophano il s'agit. Le contexte est celui de la Renaissance italienne, transmutée dans le monde fantastique, avec un ensorcelant avatar de César Borgia et, en guise de sorcières, de fatales beautés féminines d'autres siècles en camées. Dans ce cas, l'image de l'*Histoire secrète* (ou *Anekdota*) de Procope semble l'emporter en ce qui concerne Théodora. Quant à Théophano, on ne peut pas savoir si la référence est à l'épouse d'Othon II ou l'impératrice byzantine, épouse de Romain II puis de Nicéphore Phocas au Xe siècle. La beauté de celle-là perce même sous son portrait officiel, qui la pare de toutes les vertus impériales et que reproduisent les chroniques de la dynastie macédonienne ; c'était celle dont le changement de nom (Anastasia devenant Théophano, « désignée par Dieu ») impliquait que Dieu l'avait choisie pour le trône d'impératrice[22] ; il s'agissait en fin de compte d'une beauté reconnue et, d'après les chroniqueurs byzantins eux-mêmes, très proche de l'image de la « femme fatale », puisqu'elle avait provoqué la mort de son second époux et était soupçonnée d'être impliquée dans la mort du premier[23]. Toutefois, je penserais plutôt à une référence à la première, l'épouse d'Othon II, tout simplement parce que cette princesse byzantine en vint à personnifier Byzance en Occident[24]. Pour la littérature fantastique, la question est, dans les deux cas, secondaire. Ce qui compte c'est l'image de Byzance qui en ressort. Le contexte de la nouvelle fait encore une fois présenter Byzance sous son image habituelle, complexe et ténébreuse ; mais le seul fait que ce soient des figures byzantines qui aient été choisies pour animer une cour fantastique de la Renaissance – tandis que le choix pouvait se porter sur toute l'histoire de l'humanité – fait ressortir la présence de Byzance dans la structure de la nouvelle ; il souligne aussi ses liens avec la Renaissance et contribue à familiariser le lecteur de la littérature fantastique avec cette civilisation.

D'autre part la littérature fantastique, opérant dans le domaine du non-réel, procède souvent par allusions. Dans le cas de Byzance, il s'agit de mentions indirectes telles que, dans la nouvelle *La Jeune Fille et les deux villes*, celle de ce voyageur sidéral « sous la dalmatique à la croix étoilée[25] ». Sa description, brillante, et sa fonction de protecteur de la ville de Phasos ne sont pas sans évoquer les représentations byzantines des anges : rappelons à titre d'exemple l'icône, faisant probablement partie du butin des croisés en 1204, en métal et émail de l'archange Michel, conservée au trésor de San Marco à Venise[26] ou encore les représentations des archanges dans le *bèma* de l'église de la Dormition de Nicée, aujourd'hui détruite[27]. Son assassinat va décider du sort de la ville et de la conclusion du récit. La même impression passagère de Byzance est évoquée par la description de l'esprit de la Terre, dans la nouvelle *Le Soleil de Thulé*. Là, le héros du récit, dernier astronaute humain, compare Cassandre, la sagesse, esprit de la Terre – qui « étincelait de brouillard déposé en perles sur ses cheveux, elle brillait de gouttes de pluie qui reflétaient la forêt » – à « une icône... une sainte d'image byzantine, Sophia »[28]. Dans ce mélange de fantastique et d'histoire, Byzance intervient pour donner l'image de la sagesse qui est en même temps l'esprit de la Terre et qui, dans le récit, fera tout pour assurer la survie de cette Terre. L'image évoquée est certes celle d'une mosaïque byzantine, une sainte avec perles sur les cheveux, à la manière des parures des saintes représentées sur les parois de la nef centrale (registre inférieur) de la Basilique de Saint-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne[29]. Une valorisation qui, tout en gardant l'allusion au luxe et à l'or de prestige associés aussi à Byzance[30], n'a cette fois rien à faire avec l'image d'une Byzance ténébreuse, complexe ou corrompue.

Toutefois, ces images relèvent d'une esthétique que, depuis la description par Vasari des figures avec des yeux regardant l'éternel, *con occhi spiritati*, *mani aperte* et *in punta dei piedi* (les mains ouvertes et sans assise sur le sol, sans pesanteur)[31] on associe à Byzance, mais leur réemploi par la littérature fantastique opère une revalorisation, une réintroduction dans l'histoire de l'art ; elles sont toujours vues de l'extérieur par le regard de

l'« autre », mais cette fois en tant qu'exemples de la civilisation humaine.

Dans le contexte littéraire contemporain, la référence à Byzance s'avère souvent secondaire ; elle ne constitue, la plupart du temps, qu'un détail du récit littéraire ; mais ce détail est parfois significatif et nécessaire pour la vraisemblance de l'histoire. Un exemple : dans un autre « monde secondaire », l'univers cette fois de la série policière médiévale d'*Erwin le Saxon, missus* au service de Charlemagne, créée par Marc Paillet, un assistant du héros est un « Byzantin » du nom de Timothée. C'est un Grec de Bithynie, comme souligné par l'onomastique, ancien iconoclaste, réfugié en Occident au temps d'Irène, surnommé « le Goupil » en raison de l'astuce engagée auprès de son maître pour résoudre des énigmes, et qui porte un collier de barbe[32]. Détail bien distinctif, soulignant sa « différence », surtout quand on se rappelle l'interdiction du port de la barbe, imposée par Charlemagne à la principauté de Bénévent sous souveraineté franque après 788, afin de contrecarrer l'influence byzantine[33]. Toutefois, c'est ce « Byzantin » qui est chargé, sous la direction d'Erwin, suivant les ordres de Charlemagne inspiré par Alcuin, de la vérification et de l'inventaire des textes sacrés dont on se servait dans la province d'Autun. Encore un détail bien significatif quant à l'image de Byzance, puisque c'est le « Byzantin » qui a la culture et l'éducation nécessaires à cette tâche[34]. Dans la même veine des détails importants, un bel hommage est rendu à la Constantinople du huitième siècle, ainsi qu'à sa rivalité avec Bagdad et son rayonnement : Erwin et Timothée sont décrits en train de s'acheminer vers Auxerre afin de régler le différend qui opposait deux grandes familles de la région :

> [...] comme ils [Erwin et Timothée] arrivaient en vue de Notre-Dame là dehors, le Saxon arrêta son cheval pour promener un long regard sur la ville d'Auxerre.
> – Vision émouvante, dit-il à mi-voix.
> – Comment cela seigneur ? demanda Timothée.
> – Trois cités comme celle-ci tiendraient à l'aise dans un seul quartier de Bagdad, n'est-ce pas ?
> – Assurément !... Ou dans un seul de Constantinople.
> – [...] tant de faiblesse ici, reprit-il [Erwin] au regard des richesses de toutes sortes, des multitudes, du luxe et de la puissance que nous avons observés là-bas et qui nous ont étonnés[35]...

La différence est encore une fois soulignée, mais avec une admiration non dissimulée, qui semble se rallier à l'opinion de Sir Steven Runciman concernant Bagdad et Constantinople[36] vues comme les deux pôles de civilisation du monde médiéval[37].

De plus, et c'est révélateur pour l'image de Byzance dans cette série, le rôle joué par Timothée auprès de l'envoyé de Charlemagne n'est pas des moindres. C'est souvent lui qui aide le *missus* à trouver la clé de l'énigme et à arriver au bout de ses investigations. En voici la description de Timothée devant une situation plutôt grave, quand son maître se trouve enlevé et tenu en otage par des rebelles :

> Au fil des heures le frère Antoine [autre assistant d'Erwin] était devenu de plus en plus soucieux, anxieux, irritable [...]. Timothée, lui, avait entrepris ses investigations avec une rigueur et une rudesse rappelant celui qui, jadis, à Constantinople avait occupé de très hautes fonctions dans la police et la sécurité byzantines. Rien ne lui échappait. Le regard dur, les lèvres serrées, avec un air implacable, il ne ressemblait plus en rien à ce Grec affable et charmeur qu'il aimait paraître[38].

Par la suite, c'est lui qui va raisonner et extrapoler le but de l'enlèvement d'Erwin, premier pas vers sa libération. Voici ses paroles :

> Je continue à me demander pourquoi ils [les rebelles] ont enlevé notre seigneur Erwin. N'est-ce pas, en apparence, une initiative aussi insensée qu'épouvantable ? [...] Non, ils devaient avoir et ils ont toujours un but, quelque chose à demander en échange[39] [...].

Cette description de Timothée et l'image des Byzantins qui en ressort ont quelque chose d'ambigu. L'auteur présente un Timothée à double visage, ce qui semble faire allusion au caractère « sournois » du stéréotype byzantin ; mais en même temps, sa loyauté, ses facultés de raisonnement et son intervention heureuse en faveur du héros de la série le rendent sympathique aux lecteurs et attirent leur admiration. On note, cette fois encore, un petit glissement vers une image de Byzance qui s'éloigne des clichés de la complexité et de la corruption.

Byzance, élément déterminant du récit

Le second cas que nous avons envisagé – à savoir un usage de Byzance non seulement significatif mais aussi déterminant pour la suite du récit – sera illustré par la série policière de Peter Tremayne, ayant pour héroïne une religieuse irlandaise du VII[e] siècle, *sœur Fidelma*. Le monde byzantin y est présent grâce à une série de personnages : Théodore de Tarse, archevêque de Canterbury[40], Constant II en Italie[41] et, surtout, des réfugiés de l'avance arabe en Orient, comme « Cornelius d'Alexandrie », médecin personnel du Pape[42]. Ces réfugiés et leur désir de

sauver les manuscrits grecs – des manuscrits médicaux surtout – offerts en vente par des commerçants arabes à Rome, après la prise d'Alexandrie[43], désir constituant une des clés de l'énigme de *Shroud for the Archbishop* (1995), offrent une image de Byzance qui ne sonne pas faux. Cet effort des réfugiés byzantins pour sauver les trésors culturels du monde antique est à la base de toute l'intrigue romanesque. C'est là une image de Byzance vue par l'autre, une fois encore, mais qui va au-delà des clichés habituels de corruption et de manipulation et ne se limite pas à la seule Constantinople, comme c'est souvent le cas dans le roman historique.

Toutefois, et en se référant au roman historique, il faut aussi tenir compte du fait que la littérature policière qui a trait à Byzance est composée, en général, de romans policiers « historiques » ou « historico-fantastiques ». Il s'agit en réalité d'un roman policier tourné vers le passé et le recréant à sa manière, rejoignant le fantastique dans la création de son propre « monde secondaire ». En effet, dans ce cas, la création de ce monde mi-fantastique mi-historique permet à l'auteur du roman policier « historique » de se concentrer sur l'évolution du récit sans se préoccuper des solutions rendues possibles par le progrès technologique ; sa narration a d'ailleurs, la plupart du temps, la structure du roman policier classique, dans lequel l'intrigue est suivie du point de vue de l'enquêteur ; cependant la technique employée est quelquefois celle du roman criminel, qui suit le point de vue de l'assassin, ou encore celle du thriller, d'après le point de vue de la victime désignée. Ce « monde secondaire » du roman policier historico-fantastique offre ainsi à l'auteur une sorte d'« exotisme du passé », associé aux diverses possibilités que recèlent des sociétés ayant des motivations et des préoccupations différentes de celles de notre époque. De plus, l'absence de moyens offerts par le progrès technologique – un poison par exemple ne pouvait pas être facilement détecté par des moyens extérieurs, surtout à une époque où les gens pouvaient mourir y compris en ingérant de la viande pourrie laissée au soleil – permet à l'auteur un développement considérable de l'intrigue[44], un duel d'intelligence pure entre l'enquêteur et le coupable. Dans ce contexte, Byzance permet d'introduire un nouveau regard, un détail parfois insolite, comme les saints fous (*saloi*) et les saints stylites cités par Katharine Kurz et D. Turner Harris dans le roman fantastique *The Temple and the Stone*, quand des templiers, déguisés en moines itinérants[45] vont, suivant une belle tradition byzantine[46], espionner les armées musulmanes en Terre Sainte avant de

poursuivre leur lutte contre forces humaines et dieux païens en Écosse. Ce détail, parfois déconcertant, rend cependant l'intrigue plus vraisemblable et renforce l'illusion de réalité du « monde secondaire » fantastique.

Détail tout aussi significatif : dans ce type de roman policier, le moment historique qui offre de nombreuses références à Byzance est celui des Croisades. Elles semblent en effet accaparer l'imagination des romanciers, peut-être parce qu'elles leur offrent un arrière-plan plus familier, ainsi que la possibilité de placer, d'office, Byzance sous le signe de l'altérité, de poser sur elle un regard d'étranger. Un des meilleurs exemples est celui de la série policière médiévale ayant pour héros frère Cadfael, créée par Ellis Peters. Dans plusieurs livres de cette série apparaissent des personnages qui s'en vont aux croisades et qui en reviennent profondément changés par les contacts avec une autre civilisation, pleine de richesses, d'expériences et de savoir. Cadfael lui-même, le héros de la série a, de ses jours de croisé, avant que, revenu en Angleterre, il choisisse l'habit bénédictin, un fils de mère syrienne, introduit déjà en 1982 sous le nom d'Olivier de Bretagne, dans *Virgin in the Ice*[47]. Mais surtout, dans cette série, les visiteurs de Byzance en rapportent des techniques – comme celle qui permit la confection du coffret du manuscrit de Théophano, l'épouse d'Othon II, cadeau somptueux mariant Orient et Occident, qui donne à frère Cadfael la clé du mystère d'un meurtre et vol[48] –, ou encore des connaissances et un esprit de débat autorisant un jeune page à affronter des docteurs de l'Église au cours d'un débat théologique dans *The Heretic's Apprentice*[49].

Le même regard plus nuancé sur Byzance et plus attentif aux détails se trouve aussi dans le roman dit du « crime fantastique », à mi-chemin entre le fantastique et le policier, sorte de roman gothique renouvelé, représenté par les œuvres de Paul Doherty. Les détails inspirés de Byzance dans *The Rose Demon* (1997) ne correspondent peut-être pas tout à fait aux dernières heures de la Constantinople de 1453 où se passe l'intrigue, mais en évoquent bien l'ambiance : l'onomastique est bien byzantine – le prêtre Eutychès, la famille des Alexiades –, le dernier empereur présenté en train de souhaiter mourir comme un général romain face à l'ennemi[50]. Même ensuite, quand l'action du roman se poursuit sur les champs de bataille de Henry Tudor en 1485, en Écosse et même aux Amériques après 1492, les réminiscences de Byzance, en particulier de « la grande cité de Constantinople »[51], et de son destin, sa conquête par les Turcs, sont mises en exergue en tant que point du départ du mal[52]. Le roman s'ouvre par un

coup de théâtre sur une scène de fin du monde avec les défenseurs de la ville qui sentent l'issue fatale se rapprocher: l'enfer extérieur du siège de la ville rejoint l'enfer intérieur du démon qui hante une aristocrate byzantine lui servant d'hôte involontaire, et qui saisit l'occasion de la conquête ottomane pour s'échapper dans le monde extérieur[53]. Est-ce une allégorie à propos des conquérants, instruments de la colère divine comme le veut la tradition de l'époque[54], qui libèrent le démon? En tout cas, le regard sur « la grande civilisation byzantine » est d'une sympathie pleine de regrets[55] et invite à son étude.

Un autre exemple d'un monde fantastique où l'image de Byzance oscille entre le fantastique et le réel nous est donné par le dernier roman d'Umberto Eco, *Baudolino*, situé à l'époque de la quatrième croisade. En termes de réalité, l'image de Byzance nous est donnée, dans le roman même, par un historien citoyen de l'empire, Nicétas Choniatès. Ce dernier raconte, lors d'une discussion avec Baudolino, le héros du roman, ses vues sur les agissements politiques qui avaient secoué l'empire à l'époque[56] ou nous régale, avec toujours un clin d'œil au luxe et au raffinement associés à Byzance, de recettes de la cuisine constantinopolitaine[57]. L'admiration pour la civilisation byzantine y perce aussi: Baudolino, qui a sauvé la vie à Choniatès lors du sac de la ville en 1204, admet volontiers dans ses discussions avec lui qu'il considère Constantinople comme le centre du monde. En même temps Byzance sert de mesure de comparaison aux autres puissances de l'époque, comme le royaume de Frédéric Barberousse. Rome, comparée à Constantinople, apparaît, d'après le héros du roman, comme un amas de ruines et la basilique de Saint-Pierre d'antan a l'air, face à la grande église Sainte-Sophie, d'« une cabane, et même plutôt délabrée »[58]. D'autre part, Byzance sert aussi de base de comparaison pour le royaume fantastique du « Prêtre Jean », « prêtre et roi » de sagesse inspirée plus qu'impériale[59], sorte d'utopie portée aux confins de l'Univers, objet de la quête de Baudolino, et de fait le fil conducteur de l'intrigue. À en juger par leur description, les palais couverts d'or de ce royaume étaient, d'après la fiction concoctée par ceux qui le cherchaient, inspirés par Byzance, devenant ainsi une fiction dans la fiction[60]. Pour l'héritier de ce royaume fantastique du « Prêtre Jean », Byzance se trouvait à l'extrême Occident[61], relativisant ainsi les distances et les attitudes et se posant d'emblée à l'encontre de la manière de pensée qui situe la civilisation byzantine uniquement en Orient.

Tel regard attentif et nuancé se retrouve de façon plus significative dans la littérature fantastique ou policière qui

s'inspire directement de Byzance: citons, par exemple, les romans, multipliés ces derniers temps, du sous-genre d'histoire alternative, (*alternate history* – ou l'histoire comme elle n'a jamais eu lieu), comme *Agent of Byzantium* et autres, par Harry Turtledove. Dans ce roman, on se trouve dans un monde secondaire, un espace-temps où les conquêtes islamiques n'ont jamais eu lieu. Ainsi, vers l'année du monde 6814[62], au début du XIV^e^ siècle, Byzance avait repris l'Espagne aux Visigoths, l'Italie aux Lombards et la France méridionale aux Francs et partageait avec la Perse, la seconde grande puissance de cet espace-temps, un univers qui avançait vers la Renaissance[63]. Dans ce contexte, les deux puissances, un peu à la manière des États-Unis et de l'Union soviétique au XX^e^ siècle, se font l'écho l'une de l'autre dans une atmosphère de guerre froide. Leurs agents se livrent à un espionnage industriel, visant à soustraire à l'adversaire des inventions technologiques de l'époque telles que la typographie[64] ou s'opposent en cherchant à influencer des états tampon, tels ceux du Caucase, aux affaires desquels Byzance et la Perse se mêlent continuellement[65]. Mais, l'onomastique omniprésente – le nom de l'agent et héros principal, un *magistrianos*[66], est Basile Argyros, le maître des offices se nomme Lakhanodrakon, et on y rencontre des noms de famille tels que Skleroi[67] – et surtout plusieurs remarques pertinentes de l'auteur[68] créent une atmosphère qui suit de près le monde historique de Byzance et suscitent un intérêt croissant pour cette civilisation.

Il en va de même pour les romans policiers de Mary Reed et Eric Mayer, *One for Sorrow* et *Two for Joy*, qui s'inspirent directement de l'époque de Justinien avec l'eunuque Jean comme héros principal. Le « monde secondaire » fantastique ainsi créé est aussi basé sur l'Antiquité tardive. En témoignent les survivances de Mithraïsme placé par les auteurs à la cour de Justinien (le héros principal est un adepte de Mithra), mais avec des descriptions de sacrifices et pratiques divinatoires par des entrailles d'animaux (un des suspects du premier livre se trouve être un devin[69]), inspirées plutôt par les *Res Gestae* d'Ammien Marcellin à propos de Julien[70] ou encore par Libanius[71] sur le même sujet. D'autre part, l'ambiance de Constantinople est bien rendue, et les intrigues complexes comme le « complot des philosophes » dans *Two for Joy*[72], basé sur la fermeture de l'école d'Athènes par Justinien en 529[73] et la fuite de ses professeurs en Perse, forment une intrigue « byzantine » tout à fait plausible; de même, les détails soignés, comme les officiels reconnus par la broderie du bord de leurs vêtements[74] – ce qui reproduit, presque *verbatim* le proverbe grec médiéval correspondant (ἓκ

κρασπέδου τὸ ὕφασμα πρόδηλον)[75] –, ou encore les saints guérisseurs auxquels s'adressent les aristocrates byzantins, tel le sénateur Aurélius du second ouvrage[76], dressent pour le lecteur une image de Byzance invitant à la découverte de son art et histoire.

Un très bon exemple de cette approche nous est également donné par *Sailing to Sarantium* (1998)[77] – dont le titre renvoie au poème de W. B. Yeats *Sailing to Byzantium* – et sa suite *Lord of Emperors* (2000)[78], de Guy Gavriel Kay, deux romans sur Byzance dans lesquels Constantinople est présentée en tant que point central, apportant des changements dans la vie des héros[79]. L'auteur, par son traitement de la lumière à la fois dans le cadre des techniques employées par le mosaïste[80] et dans le cadre des discussions théologiques[81] – rappelons le *Credo* Nicéen – met en valeur la civilisation byzantine. Son empereur, Petrus-Valerius II, est comme Justinien réputé infatigable, avec des intérêts embrassant la politique, l'art, la religion ou la guerre, et il est bien informé de ce qui se passait dans son empire[82]. Son impératrice, Alixana[83], est inspirée par Théodora, et même les personnages secondaires sont inspirés de l'époque de Justinien, comme le secrétaire du général victorieux dont la réputation d'être un « collectionneur de rumeurs » le rapproche de Procope et ses *Anekdota*[84], collection de potins sur le règne de Justinien[85]. L'auteur évoque bien l'ambiance de l'hippodrome, temple du hasard et contrepoint d'incertitude à l'étiquette bien ordonnée de la cour de l'empire[86]. Sans renier l'intrigue romanesque, les romans de G. G. Kay incitent à se familiariser avec l'histoire de la période et avec la civilisation de Byzance afin de les apprécier pleinement. Son regard sur cette civilisation est aussi basé sur la différence. Son héros est un étranger, un artiste-artisan travaillant les mosaïques, venant de la capitale de l'ancien empire. Mais, et cela est essentiel pour la littérature fantastique, il s'agit d'une différence proche et que nous parvenons à situer. Car, pour que cette littérature, concentrée sur *l'autre*, fonctionne, on doit s'y reconnaître. Le discours fantastique est basé sur les préceptes de l'utopie et du voyage imaginaire, fondés sur l'acceptation de la différences des autres[87]. Dans ce contexte, Byzance est à la fois assez proche de notre époque pour que nous nous y reconnaissions et assez différente pour s'en dissocier. Terrestre et extraterrestre à la fois, elle convient à merveille au discours de la science-fiction.

De plus, perçue en tant que mouvement, en tant que monde qui change et provoque des changements sur les êtres, comme dans les romans de G. G. Kay ou d'Ellis Peters, Byzance offre une

altérité en devenir, ce qui est l'essence même de la création fantastique. Est-ce une revanche sur l'attitude qui voudrait Byzance immobile et inchangée au cours des siècles[88]? Car la convention de la littérature, qu'elle soit fantastique ou policière, étant de présenter le fantastique en tant que réel, elle a besoin, afin de mieux y parvenir, du support de son propre « monde secondaire », souvent inspiré d'une réalité ancrée dans le temps[89]. Byzance offre ainsi à cette littérature un support réel inspiré d'un mouvement dans le temps, d'une histoire et surtout un art millénaires, évoqués par l'onomastique des personnes et des lieux, les institutions, les mœurs et la production artistique de toute une société à la fois proche et lointaine. En même temps, le fantastique, habitué à regarder l'autre et à le regarder sans préjugé, reporte sur Byzance ce regard centré sur la différence, mais cette fois pour la valoriser et y trouver des similitudes.

Est-ce la voie vers une réhabilitation de Byzance à travers la littérature policière et fantastique ou une prolongation des clichés la concernant? C'est au lecteur d'en juger – mais l'impression qui s'en dégage est que, dans cette littérature, les clichés s'estompent.

NOTES

1. J.R.R. TOLKIEN, *The Monsters and the Critics and other Essays*, éd. CHR. TOLKIEN, Londres, Estate of J.R.R. Tolkien, 1983 = J.R.R. TOLKIEN, *Il Medioevo e il Fantastico*, a cura di Chr. Tolkien, ed. ital. a cura di Gianfranco de Turris, Luni Editrice, Milan, 2000, p. 15.
2. G. DE TURRIS, Introduction, dans TOLKIEN, *Il Medioevo*, cité n. 1, p. 16-17.
3. W.B. YEATS, *Sailing to Byzantium*, dans ID., *Collected poems*, Londres, 1978, p. 217-18. En ce qui concerne le poème *Byzantium* – et les autres « poèmes byzantins » de Yeats, qui reconstituent une sorte d'« idée de Byzance » – et son influence sur la littérature anglaise, voir récemment D. RICKS, Byzantium in English Poetry, dans *Through the Looking Glass. Byzantium through British Eyes*, éd. R. CORMACK, El. JEFFREYS, Ashgate, Aldershot, 2000, p. 223-235, spécialement p. 230-231.
4. A. CAMERON, *The Use and Abuse of Byzantium. An Essay on Reception*. An Inaugural Lecture, Kings College, May 15th 1990, Londres, 1992, repris dans EAD., *Changing Cultures in Early Byzantium*, XIII, Variorum Reprints, Aldershot, 1996, p. 1-31 ; voir aussi, ici-même « Byzance dans le débat sur l'orientalisme ».
5. R. FOSSIER, avec la collaboration de J. P. POLY, A. VAUCHEZ, H. BRESC, P. GUICHARD, A. DUCELLIER, *Le Moyen Âge*, I-III, Paris, 1983.
6. R. BEATON, *Medieval Greek Romance*, Cambridge, 1989, p. 1. La remarque est due à Averil Cameron (*The Use*, cité n. 4, p. 22).
7. Inutile de préciser que cette étude ne prétend pas à l'exhaustivité en ce qui concerne les œuvres de la littérature fantastique et policière consultées. Les exemples mentionnés – on a toutefois évité des exemples par trop évidents du « fantastique byzantin » comme *Byzantium endures* (1994) de

M. MOORCOCK ou *Byzantium* (1996) de ST. LAWHEAD – ainsi que la bibliographie à propos de Byzance sont donnés de manière indicative.

8. *Erté, Fascino e Seduzione Déco*, éd. FR. M. MESSINA, Rome, 2001, p. 78.
9. F. SCHIAFFINO, An Urban Wonderland, *WHERE Rome Magazine*, oct. 2001, p. 15.
10. J.R.R. Tolkien a été professeur à la chaire Rowlinson and Bosworth de littérature anglo-saxonne (1925-1945) puis à la chaire Merton de Langue et littérature anglaise (1945-1959).
11. J.R.R. TOLKIEN, *Discours d'adieu*, Oxford University, 5 juin 1959 ; repris dans TOLKIEN, *Il Medioevo*, cité n. 1, p. 319-340, ici p. 334-335.
12. A. MANGELS, M. A. MARTIN, *Rogue*, series *Section 31, Star Trek/The Next Generation*, Pocket Books, Simon & Schuster, New York, 2001, p. 105 : « This is getting more Byzantine by the minute. The loss of *Slayton*, the death of the ambassador, the Romulans, the rebels, this chip and now commander Zweller's involvement... »
13. Voir par exemple J. M. DILLARD, *Star Trek : First Contact*, Pocket Books, Simon & Schuster, New York, 1996. Sur les Borg et leur collectivité, voir M. et D. OKUDA, *The Star Trek Encyclopedia : a reference guide to the future*, Pocket Books (expanded edition), New York, 1999, p. 50-51.
14. Voir par exemple D. CAREY, *Star Trek/The Next Generation, Call to Arms...*, series *The Dominion War* II, Pocket Books, New York, 1998 ; J. et G. REEVES-STEVENS, *Star Trek/Deep Space Nine, The War of the Prophets*, series *Millenium* II, New York, 2000. Sur le Dominion, voir OKUDA, *The Star Trek Encyclopedia*, cité n. 13, p. 600.
15. G. COX, *The Q Continuum* III, *Q-Strike*, Pocket Books, New York, 1998, p. 258 : « It's ironic, he thought. After all the Byzantine puzzles and brain twisting trials that Q has put me through over the years, I end up standing in the snow, breaking my back to keep him from dying at the point of a primitive spear. »
16. J. TAYLOR, *Pathways*, Pocket Books, New York, 1998, p. 264 : « Ihlara... the Peristrema Gorge, where ancient Byzantine churches were carved into canyon walls, replete with crumbling frescoes of various saints and religious figures, a holy place of the long past. »
17. Sur les églises rupestres et la peinture byzantine en Cappadoce, voir N. THIERRY, *Haut Moyen Âge en Cappadoce. Les églises de la région de Çavusin*, Paris, 1983 ; N. et M. THIERRY, *Nouvelles Églises rupestres de Cappadoce*, Paris, 1963 ; N. THIERRY, La peinture de Cappadoce au X^e^ siècle. Recherches sur les commanditaires de la nouvelle église de Tokali et d'autres monuments, dans *Κωνσταντίνος Ζ΄ ο Πορφυρογέννητος και η εποχή του, (Delphes 1987)*, Athènes, 1989, p. 217- 241 ; en ce qui concerne la région voir aussi F. HILD, M. RESTLE, *Kappadokien (Kappadokia, Charsianon Sebasteia und Lykandos)*, TIB2, Vienne, 1981, ainsi que plus récemment B. BLYSIDOU, E. KOUNTOURA, S. LAMPAKIS, T. LOUNGHIS, A. SAVVIDÈS, *Η Μικρά Ασία των Θεμάτων*, Centre National de Recherches, Institut d'Études Byzantines, Athènes, 1998, p. 259-274, et C. JOLIVET-LÉVY, *La Cappadoce médiévale*, Zodiaque, Paris, 2001.
18. E. PETERS, *The Heretic's Apprentice. A mediaeval Whodunnit* (Haedline Books Publications 1989), Futura Publications, Londres, 1990, p. 239 : [description d'un coffret en ivoire] « the ivory lozenge stared up at them with immense Byzantine eyes from beneath the great round forehead... ».
19. N.Ch. HENNEBERG, *Les Anges de la colère (recueil de nouvelles)*, Librairie des Champs Elysées, Paris, 1978. Contient entre autres : *Les Anges de la colère*, paru dans *Fiction* (1961) ; *La Jeune Fille et les deux villes*, paru dans *Audace*

(1970) ; *Monstre à voix de sirène*, paru dans *Fiction* (1961) ; *Le Soleil de Thulé*, paru dans *Fiction* (1965).

20. N. HENNEBERG, *Les Anges de la colère*, cité n. 19, p. 48 et 49.
21. N. HENNEBERG, *Les Anges de la colère*, cité n. 19, p. 92-93. Sur Théodora, les impératrices de Byzance et l'image de la « femme fatale byzantine », voir ici-même la contribution de Silvia RONCHEY, et aussi, récemment, L. JAMES, « As the actress said to the bishop » the portrayal of Byzantine women in English-language fiction, dans *Through the Looking Glass*, cité n. 3, p. 237-247. Sur les conceptions des Byzantins concernant le vrai exercice du pouvoir par les femmes voir K. NIKOLAOU, E. CHRÈSTOU, Οι αντιλήψεις των Βυζαντινών για την άσκηση εξουσίας απο γυναίκες (780-1056), *ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ* 13 (1999), p. 49-67.
22. Il suffit de rappeler ici la description de Théophane Continué à propos de son mariage avec Romain II : I. BEKKER, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*, Bonn, 1838, p. 458 (« et il donna pour épouse à l'empereur Romain, son fils, une femme d'une noble lignée, belle de corps et d'âme »).
23. C.B. HASE, *Leonis Diaconi Caloensis Historiae Libri Decem, CSHB*, Bonn, 1828, p. 31, p. 84-87. TH. BUTTNER-WOBST *Ioannes Zonarae, Epitome historiarum libri XVIII*, libri XIII-XVIII, Bonn, 1897, XVI, p. 23, 28. Sur le rôle de Théophano voir aussi A. CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινή Ιστορία Β2 (867-1081)*, Thessalonique, 1993, p. 133-136.
24. W. OHNSORGE, *Abendland und Byzanz. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte der Byzantinisch-abendländischen Beziehungen und des Kaisertums*, Darmstadt, 1963 (2^e^ éd.) ; A. DAVIS, Marriage negotiations between Byzantium and the West and the name of Theophano in Byzantium (eighth to tenth centuries), dans *The Empress Theophano and the West at the Turn of the First Millenium*, éd. A. DAVIS, Cambridge, 1995, p. 99-120 ; sur l'influence de Theophano en particulier, voir O. ENGELS, Theophano, the Western Princess from the East, *ibid.*, p. 28-48.
25. N. HENNEBERG, *Les Anges de la colère*, cité n. 19, p. 69.
26. H. BELTING, *Bild und Kult. Eine Geschichte des Bilds vor dem Zeitalter der Kunst*, Munich, 1990 = *Il culto delle immagini. Storia dell'icona dall' età imperiale al tardo Medioevo*, Rome, 2001, p. 235-236 et fig. 67 ; traduit en français sous le titre *Image et culte : une histoire de l'image avant l'époque de l'art*, Cerf, Paris, 1998.
27. R. OUSTERHOUT, The Architecture of Iconoclasm, dans L. BRUBAKER, J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast era (ca 680-850) : the sources. An annotated Survey*, Aldershot, 2001, (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs 7), Ashgate, p. 1-36, sp. p. 21 ansi que fig. 13 (photographie de Kluge, d'après T. SCHMIT, *Die Koimesis – Kirche von Nikaia. Das Bauwerk und die Mosaiken*, Berlin, 1927).
28. N. HENNEBERG, *Les Anges de la colère*, cité n. 19, p. 248.
29. A. GRABAR, *L'Âge d'or de Justinien. De la mort de Théodose à l'Islam*, Gallimard, Paris, 1966, p. 154, fig. 166 ; G. BOVINI, *Églises de Ravenne*, Istituto Geografico de Agostini, Milano, 1960, p. 106-107.
30. Le terme « chrysographè » pour la peinture byzantine est éloquent : R. CORMACK *Writing in Gold. Byzantine Society and its icons*, Londres, 1986. Voir aussi la description de la frise des saintes de Saint-Apollinaire-le-Neuf à Ravenne par A. GRABAR, *L'Âge d'or*, cité n. 29, p. 153 : « une mosaïque monumentale à souhait, enrichie d'une palette composée d'ors, de blanc, et de vert émeraude et de tons gemmés, [...] une œuvre véritablement somptuaire ». D'autre part, en ce qui concerne la perception publique de « l'or de Byzance », il suffit de rappeler la critique dont a fait l'objet la

peinture à échos byzantins de Gustav Klimt : C. STRINATI, L'oro e il sangue di Vienna, dans *Klimt, Kokoschka, Schiele. Dall'art nouveau all'espressionismo*, Mazzotta, Rome, 2001-2002, p. 27-29, spécialement p. 27.

31. G. VASARI, *Le vite dei più eccelenti pittori e scultori e architetti (1550)*, Newton-Compton, Rome, 1991, p. 109.
32. M. PAILLET, *Le Poignard et le poison*, Christian Bourgois, UGE, « 10/18 », Paris, 1995, p. 29-30 : « Bien que laconique en général, Erwin avait en chemin de brèves conversations avec ce Grec barbu, originaire de Bithynie et qui avait fui Constantinople à la suite d'un différend obscur avec la police de l'impératrice Irène. » ID., *Le Spectre de la nouvelle lune*, UGE, « 10/18 », Paris, 1997, p. 237 : « [...] Timothée, après avoir caressé son collier de barbe [...]. » Sur l'importance de la barbe à Byzance, voir M.-Fr. AUZÉPY, Prolégomènes à une Histoire du poil, *Travaux et Mémoires* 14, 2002 (*Mélanges offerts à Gilbert Dagron*) p. 1-12.
33. Il n'y a pas lieu de reprendre ici la question tant débattue des rapports des deux empires en Italie, surtout en Italie du Sud et en particulier dans la principauté de Bénévent sous Arichis II (758-787) et Grimoald. Sur leur rivalité et sur le détail de l'interdiction du port de la barbe voir J. GAY, *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin depuis l'avènement de Basile Ier jusqu'à la prise de Bari par les Normands (867-1071)*, Paris, 1909, p. 38 ; T. LOUNGHIS, *Les Ambassades Byzantines en Occident depuis la fondation des états barbares jusqu'aux croisades (407-1096)*, Athènes, 1980, p. 154-155. Sur la reconnaissance de la souveraineté franque dès Arichis II, le pouvoir effectif et l'influence croissante de l'empire carolingien à Bénévent après 783, voir H. HOUBEN, *Tra Roma e Palermo. Aspetti e momenti del mezzogiorno medievale*, Studi storici 8, Università degli studi di Lecce, 1989, p. 34.
34. M. PAILLET, *Le Poignard et le poison*, UGE, « 10/18 », Paris, 1995, p. 27 : « Il [Erwin] se faisait ouvrir les bibliothèques et avec l'aide d'un certain Timothée il en établissait l'inventaire vérifiant les manuscrits un à un [...] dénonçant les additions suspectes. »
35. M. PAILLET, *Le Gué du diable*, Paris, UGE, « 10/18 », 1996, p. 15.
36. Le fait que Constantinople, la plus ancienne des deux capitales, se trouvait, vers les VIIIe-IXe siècles, assez réduite en population par rapport à ce qu'elle avait été auparavant (C. MANGO, *Le Développement urbain de Constantinople*, Paris, 1990, p. 51-62, calcule que sa population du VIIIe siècle ne dépassait pas le 1/10e des 400 000 habitants dont la ville s'enorgueillit au IVe siècle) et transformée en une ville à caractère plus médiéval (voir R. OUSTERHOUT, The Architecture, cité n. 27, p. 17), ne nuit pas à son image de mégalopole, surtout par rapport à l'Occident médiéval.
37. Sir Steven RUNCIMAN, *Baghdad and Constantinople, two Centres of Medieval Civilization*, Lecture given at the British Institute, Baghdad, 7th March 1956, *Sumer* XII 1-2 (1956), p. 43-50. Runciman, lui, optait pour une vision de Constantinople et de Bagdad de plus de 800 000 habitants.
38. M. PAILLET, *Le Spectre de la nouvelle lune*, UGE, « 10/18 », Paris, 1997, p. 201.
39. *Ibidem*, p. 237-238.
40. P. TREMAYNE, *The Subtle Serpent*, Headline Books Publishing, 1996, p. 27, 63. ID., *Absolution by Murder*, Headline Books Publishing, 1994, p. 36.
41. Le roman fait référence aux efforts de Constant II contre les Arabes, ainsi qu'à son ordre de faire enlever de Rome tout revêtement en métal afin de le reconvertir en armes : P. TREMAYNE, *Shroud for the Archbishop, A Sister Fidelma Mystery*, Londres, 1995, éd. grecque, trad. de A. Zachou, Themelio, Athènes, 1997, p. 128-129. Sur les événements du séjour de Constant II en Italie, voir A. CHRISTOPHILOPOULOU, *Βυζαντινή Ιστορία II (610-867)*, Thessalonique, 1992, p. 60-61.

42. TREMAYNE, *Shroud for the Archbishop*, cité n. 41, p. 303, 304, 307.
43. *Ibid.*, p. 299, p. 311-316 et 320-321.
44. M. REED, E. MAYER, dans *Chronicles of Crime. The second Ellis Peters Memorial Anthology of Historical Crime*, éd. M. JAKUBOWSKI, Londres, 1999, p. 147.
45. K. KURZ, D. TURNER-HARRIS, *The Temple and the Stone*, Warner Books, New York, 2000, p. 18-20.
46. N. KOUTRAKOU, « Spies of Towns ». Some remarks on espionage in the context of Arab-Byzantine Relations (7th-10th centuries), *Graeco-Arabica* 7-8 (1999-2000), p. 243-266, spécialement p. 263-265.
47. E. PETERS, *Virgin in the Ice*, (1982), Futura Publications, Londres, 1984. Le même personnage sera, avec Cadfael, le héros du dernier roman de la série, *Brother Cadfael's Penance*, Headline Book Publishing, Londres, 1994.
48. E. PETERS, *The Heretic's Apprentice. A Mediaeval Whodunnit*, Futura Publications, Londres, 1990, p. 240-241.
49. *Ibid.*, p. 34.
50. P. DOHERTY, *The Rose Demon*, Headline Book publishing, Londres, 1997 (paperback 1998), p. 4 : « I will die like a Roman general, my face to my enemy, my sword in my hand. »
51. *Ibid.*, p. 382 : récit d'une moniale concernant le voyage qu'elle-même, son frère, de l'ordre des Hospitaliers, et un chevalier allemand, en réalité l'incube du démon de la Rose, avaient fait en 1426 à « the great city of Constantinople ».
52. *Ibid.*, p. 353 : « as young knights they were given a most sacred task to carry out before Constantinople fell to the Turks. They failed. The Rose Demon... was by their mistake once again released into the world of men. »
53. *Ibid.*, p. 4-9.
54. Voir par exemple la lettre de l'évêque Léonard de Lesbos au pape Nicolas V, dans *La Caduta di Costantinopoli. Le testimonianze dei contemporanei*, éd. A. PERTUSI, Mondatori, Milan, 1976, 1997 (3e éd.), t. I, p. 124-171. Sur l'impact provoqué par la chute de Constantinople, en particulier, la douleur et les appels à la croisade des contemporains, voir l'introduction de Pertusi, p. XXVIII-XLV, spécialement p. XXXVIII.
55. P. DOHERTY, *The Rose Demon*, cité n. 50, *Historical Note*.
56. U. ECO (*Baudolino*, Bompiani, Milan, 2000, p. 247-248, 254 ; trad. fr. par J.-M. Schifano, Grasset, Paris, 2002, p. 267-268, p. 271-272) décrit la personnalité et les agissements politiques d'Andronic Comnène (Andronic II) qui trouva la mort aux mains de la populace de Constantinople. Voir là-dessus, I. A. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae Historia I*, CFHB, Berlin, 1975, p. 347-351.
57. U. ECO, *Baudolino*, éd. italienne, p. 104-105 et 212-213 ; trad. fr. p. 121 et 246-247.
58. U. ECO, *Baudolino*, éd. italienne, p. 37-39 ; trad. fr. p. 46.
59. En ce qui concerne cette idéologie dans le contexte de la politique byzantine, voir G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, Gallimard, Paris, 1996. D'autre part, la description des peuples du royaume du « Prêtre Jean » suit de près les géographies médiévales comme la *Cosmographie fantaisiste* d'Aeticus Ister (milieu VIIIe siècle), ouvrage probablement basé sur un original écrit en grec et venant d'Orient (AETICUS ISTER, *Cosmographia*, éd. A. RIESE, *Geographi latini minores*, Heilbronn, 1878, p. 71-103).

60. U. ECO, *Baudolino*, éd. italienne, p. 144 ; trad. fr. p. 146-147. Sur les palais byzantins qui impressionnaient tellement les envoyés étrangers à Byzance, voir la description de la Continuation de Théophane : I. BEKKER, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, CSHB, Bonn, 1838, p. 139-148, avec la description de l'empereur sur le trône en or, orné de pierres précieuses (p. 142).
61. U. ECO, *Baudolino*, éd. italienne, p. 407 ; trad. fr. p. 418.
62. Depuis le IXe siècle, les Byzantins utilisaient une ère mondiale dans laquelle la naissance du Christ était fixée à l'année 5508 après la création du monde (V. GRUMEL, *La Chronologie*, PUF, Paris, 1956).
63. H. TURTLEDOVE, *Agent of Byzantium* (expanded edition), Baen Books, New York, 1994, p. 6.
64. *Ibid.*, p. 171-204.
65. *Ibid.*, p. 253-311.
66. La bibliographie sur les *agentes in rebus, magistrianoi* et *curiosi* est bien élaborée. Citons, à titre d'exemple, W. BLUM, *Curiosi und Regendarii. Untersuchungen zur geheimen Staatpolizeit der Spätantike*, Munich, 1969, qui les considère comme la police secrète de l'empire ; *a contrario*, G. PURPURA, *I curiosi e la scola agentum in rebus. Annali del seminario juridico del Università di Palermo* 34, 1973 qui souligne leurs fonctions multiples.
67. TURTLEDOVE, *Agent of Byzantium*, cité n. 63, p. 7, 61, 92 *et passim*.
68. Citons, par exemple, la référence à l'importance de l'élément arménien dans l'armée de l'empire, en particulier les éclaireurs (*ibid.*, p. 9). Pour cette question concernant l'armée byzantine plus spécialement au Xe siècle, voir le commentaire de G. Dagron dans G. DAGRON, H. MIHAESCU, *Le Traité sur la guerilla (De Velitatione) de l'empereur Nicéphore Phocas (963-969)*, CNRS Éditions, Paris, 1986, p. 253. Un autre exemple est l'argumentation sur les images ou encore le slogan « *Dig up the Iconoclasts' bones* » (TURTLEDOVE, *Agent of Byzantium*, cité n. 63, p. 243), une condamnation qui reprend mot pour mot l'expression usuelle grecque médiévale pour l'anathème.
69. M. REED, E. MAYER, *One for Sorrow. A John the Eunuch mystery*, Poisoned Pen Press, Scottsdale, 1999 (paperback 2000), p. 44-46.
70. AMMIANUS MARCELLINUS, *Res Gestae*, 22, 12 : G. VIANSINO, *Ammiano Marcellino, Storie testo critico, traduzione e commento*, vol. II, Mondatori Milano, 2001, p. 364 ; éd. et trad. fr. J. FONTAINE, Les Belles Lettres, Paris, 1996, p. 126-128.
71. LIBANIUS, *Discours I*, I 121-122, éd. J. MARTIN, trad. P. PETIT, Les Belles Lettres, Paris, 1979, p. 147.
72. M. REED, E. MAYER, *Two for Joy. A John the Eunuch mystery*, Poisoned Pen Press, Scottsdale, 2000, p. 325.
73. A. CHRISTOPHILOPOULOU *Βυζαντινή Ιστορία* I, cité n. 41, p. 242. Voir aussi A. D. E. CAMERON, The last days of the Academy of Athens, *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 195 (1969) p. 7-29 et J. BEAUCAMP, Le philosophe et le joueur. La date de la « fermeture » de l'école d'Athènes, *Travaux et Mémoires* 14, 2002 (*Mélanges Gilbert Dagron*), p. 21-35.
74. M. REED, E. MAYER, *One for Sorrow*, cité n. 69, p. 243. Sur les vêtements brodés et luxueux, voir, à titre d'exemple, la représentation des chasseurs portant tuniques à bord brodé sur les médaillons de soie du Vatican (BRUBAKER, HALDON, *Byzantium*, cité n. 27, p. 102), ou encore la mosaïque bien connue de Saint-Vitale à Ravenne représentant Théodora et les dames de sa suite (GRABAR, *L'Âge d'or*, cité n. 29, p. 162-163, fig. 172, ainsi que BOVINI, *Églises*, cité n. 29, p. 140).

75. Le proverbe faisait allusion à la possibilité de connaître un ensemble par un détail ou le caractère de quelqu'un par ses premières œuvres, comme on reconnaît un tissu à sa lisière : il est employé à ce propos par le chroniqueur Théophane (*Theophanis Chronographia*, éd. C. de BOOR, Leipziz, 1883, p. 492).
76. M. REED, E. MAYER, *Two for Joy*, cité n. 72, p. 61-64. Sur ce lieu commun de l'hagiographie byzantine, repris par les auteurs du roman policier, voir récemment P. YANNOPOULOS, Pérégrinations et pèlerinages dans l'hagiographie byzantine, dans *Romarias y Peregrinaciones, Cuadernos del CEMYR* 6 (1998) p. 27-62.
77. G.G. KAY, *Sailing to Sarantium*, Simon and Schuster, Earthlight, 1998.
78. G.G. KAY, *Lord of Emperors*, Simon and Schuster, Earthlight, 2000.
79. KAY, *Sailing to Sarantium*, cité n. 77, p. 218 et passim.
80. *Ibid.*, p. 281.
81. *Ibid.*, p. 185.
82. *Ibid.*, p. 38-39, p. 274 *et passim*. Sur la possibilité de recueillir des renseignements pendant le règne de Justinien – malgré ce qu'en dit Procope dans son *Histoire Secrète* 30. 11-12 (J. HAURY, P. WIRTH éd., *Historia Arcana [Opera Omnia III]*, Leipzig, 1963 ; trad. fr. P. MARAVAL, Les Belles Lettres, Paris, 1990, p. 141) –, voir A. D. LEE, Procopius, Justinian and the κατάσκοποι, *Classical Quartely* 39 (1989), p. 569-572.
83. KAY, *Sailing to Sarantium*, cité n. 77, p. 48, 278.
84. *Cf.* note 82.
85. AV. CAMERON, *Procopius and the sixth Century*, Berkeley, 1985, p. 49 *sq*.
86. KAY, *Sailing to Sarantium*, cité n. 77, p. 254 *sq*., 290.
87. V. GOMEZ-PIN, Altérité et Utopie, dans *Le Discours utopique, Colloque de Cerisy La Salle* (13 juillet-1er août 1975), Paris, 1978, p. 171-176, spécialement p. 174.
88. Voir P. SPECK, Byzantium, cultural suicide ?, dans *Byzantium in the Ninth Century. Dead or Alive ?*, éd. L. BRUBAKER, Variorum, Aldershot, 1998, p. 73-84 ; *a contrario* la discussion de la question par A. KAZHDAN, Innovation in Byzantium, dans *Originality in Byzantine Literature Art and Music*, éd. A. R. LITTLEWOOD, Oxford, 1995, p. 1-14, spécialement p. 12.
89. TOLKIEN, *Il Medioevo*, cité n. 1, p. 20.

Débats contemporains

Le sexe des anges : la byzantinologie et les questions de genre

Georges SIDÉRIS

Dans un article important de 1958, qui fait référence depuis sa parution, Marie Delcourt s'était attaquée à l'étude du dossier de la femme chrétienne travestie en homme. Son intérêt se portait tant sur l'Orient que l'Occident, de l'antiquité jusqu'à l'époque moderne, avec une attention particulière pour le cas de Jeanne d'Arc[1]. Marie Delcourt envisage le contexte historique, ascétique et monastique, voire psychologique, dans lequel s'inscrivent ces histoires. Elle met l'accent sur la rupture avec leur vie antérieure que représente pour ces femmes le fait de revêtir des habits masculins. Cette rupture s'accompagne en particulier d'une hostilité à l'égard de la famille et de l'autorité. Marie Delcourt interprète le changement d'habits comme un renoncement au sexe féminin et à la vie sexuelle. Elle place dans la *psyché* les racines de ces associations[2]. Le rejet des vêtements féminins représenterait pour les jeunes chrétiennes l'équivalent de ce qu'est l'éviration pour les hommes. Ce renoncement à la vie sexuelle et cette symbolique de la prise de l'habit masculin expliqueraient que des saintes femmes soient devenues des eunuques[3].

En ce qui concerne les histoires hagiographiques mettant en scène des femmes travesties en homme, qui rompent avec leur milieu pour se consacrer à la vie monastique, Marie Delcourt envisage la possibilité que des femmes aient pu être prises pour des eunuques et vivre ainsi en anachorète. Toutefois elle considère ces récits comme largement légendaires. En particulier, les *Vies* des saintes ermites et moines se seraient influencées l'une l'autre et selon Marie Delcourt « l'imagination des conteurs les a enrichies de motifs adventices[4] ». Pour l'auteur il faut chercher les racines de ce thème du changement de sexe dans l'univers ascétique du monachisme primitif et des courants gnostiques où se développe l'idéal asexualisé de l'androgyne.

Elle évoque le cas des « Encratites », qui mènent une vie rigoriste et continente, et cite en particulier Eustathe de Sébaste (second tiers du IVe siècle) pour qui les riches doivent abandonner leurs biens pour accéder au salut : « il conseille à ses adeptes de quitter leur famille et de fuir les villes ; il leur impose un accoutrement bizarre, le même pour les hommes et pour les femmes, lesquelles se coupent les cheveux ; surtout, il interdit le mariage ». L'auteur rappelle que cette rupture avec les usages courants, ces pratiques entrant en opposition avec la vie religieuse telle que l'Église voulait qu'elle fût menée, provoquèrent la condamnation des Encratites au concile de Gangres vers le milieu du IVe siècle, tandis que le concile de Nicée de 325 interdit de conférer les ordres aux eunuques volontaires. Elle cite alors le cas d'Origène, vers 200, qui s'était mutilé alors qu'il avait été ordonné prêtre[5].

John Anson reprend la question dans un article de 1974. Cette fois, l'auteur se limite aux saintes femmes travesties dans le monde gréco-oriental. L'étude de John Anson transporte ainsi plus nettement la question sur le terrain de l'antiquité chrétienne et du monde protobyzantin. L'auteur insiste sur le fait que les récits hagiographiques sont légendaires, qu'ils sont écrits par des moines pour des moines et qu'ils reflètent cette culture monastique. Aussi son étude s'intéresse plus particulièrement aux thèmes et motifs développés dans chaque récit, qui constituent, à ses yeux, un genre littéraire[6]. Toutefois, à propos du travestissement, John Anson évoque la possibilité d'influences venant des croyances gnostiques sur l'androgynie et du mouvement montaniste. Comme Marie Delcourt avant lui, il évoque le cas d'Eustathe de Sébaste dont les disciples féminines se coupaient les cheveux et portaient des vêtements masculins ainsi que les interdits du concile de Gangres. Ces observations l'amènent à envisager la possibilité d'une existence historique réelle de saintes travesties qui auraient été l'équivalent féminin des eunuques qui se sont volontairement émasculés pour le royaume de Dieu[7].

Dans un article paru en 1976, Évelyne Patlagean aborde la question du « travestissement » d'une femme en moine solitaire ou cénobite dans la première hagiographie byzantine. Cette étude ancre la question du travestissement dans le domaine byzantin. Cet article a eu un effet d'entraînement puisque le dossier est repris, quelques années plus tard, par Nathalie Delierneux qui mène une étude approfondie de la question, s'inspirant en partie de ce travail précédent. Ainsi un champ nouveau d'études se dessine dans la byzantinologie contemporaine. Évelyne Patlagean voit dans les mouvements hétérodoxes

de l'antiquité chrétienne une source des récits sur les femmes travesties. Elle met l'accent sur le caractère transgressif dont le modèle de la femme déguisée en moine est porteur dans les versions les plus radicales à l'époque protobyzantine. En effet, celle-ci, devenue virile par son ascèse, transgresse à la fois la hiérarchie du couple, la famille, l'ordre du monde monastique et abolit les deux catégories constituantes de l'humanité[8].

Un aspect a, en particulier, retenu l'attention d'Évelyne Patlagean puis celle de Nathalie Delierneux, aspect qui avait auparavant déjà posé question à Marie Delcourt et à John Anson. Dans son étude, Évelyne Patlagean relève le fait que « la femme travestie passe pour un eunuque ». Elle interprète de la façon suivante un tel phénomène. Nous citons ici l'auteur : « Cette solution est commandée par la logique du récit comme seule possible dans un monde byzantin où moines et solitaires sont barbus. Mais elle revêt aussi un sens lié à celui du travestissement lui-même. L'eunuque participe de la virilité spirituelle sans être assujetti à une catégorie sexuelle, il transcende la distinction des sexes, dont il est libéré. L'apparence d'un eunuque signifie donc à la fois plus et moins pour une femme que l'usage des vêtements d'homme condamné par le concile de Gangres[9]. » On voit ici que l'auteur présente l'eunuque, au moins dans la littérature hagiographique, comme un être asexué et ceci de deux points de vue. D'une part, du point de vue de l'identité sexuelle, l'eunuque n'appartient à aucun genre, dans la mesure où il n'est ni un homme ni une femme. D'autre part, l'eunuque n'aurait pas de sexualité.

Nathalie Delierneux inscrit son analyse dans le cadre de cette interprétation, lorsqu'elle aborde la question de l'aspect physique des travesties qui sont imberbes, aspect physique qui crée une incohérence avec ce que j'appellerais leur aspect ou leur identité sociaux, à savoir habits et nom masculins. Citons l'auteur à cet endroit : « elles vont donc naturellement passer pour des eunuques, certaines seulement après quelques années, à cause de leur jeunesse à leur entrée au monastère[10] ». De fait, Nathalie Delierneux montre qu'il existe une opposition entre l'identité sexuelle de ces saintes et leur identité sociale. L'auteur explique cette inclusion également par le fait que « les eunuques participent surtout à la "virilité spirituelle" sans pour autant appartenir à une catégorie sexuelle ». Nathalie Delierneux note également le fait que plusieurs *Vies* de saintes travesties mentionnent ces dernières comme une image des anges. Or, pour l'auteur, les anges, asexués, sont comme des eunuques[11]. Par ailleurs, Nathalie Delierneux étudie deux récits antiques païens,

Iphis et Leucippè, qui mettent en scène le travestissement de ces deux héroïnes. S'appuyant sur ces histoires, elle évoque la possibilité selon laquelle la mythologie « a pu jouer un rôle plus important qu'on ne le croit dans la formation du modèle de la sainte travestie[12] ».

Si je comprends bien le propos des différents auteurs, l'identité eunuque des femmes travesties chrétiennes doit être réinscrite dans une double nécessité. D'une part, une nécessité physique. Leur aspect imberbe ne peut se comprendre que si ces moines ou ascètes, qui passent pour des hommes, sont des eunuques. D'autre part, une nécessité d'ordre spirituel. Pour l'hagiographie, le fait d'inclure ces saintes dans la catégorie des eunuques, les éloigne de leur nature féminine, les virilise et, ce faisant, les rapproche d'un état d'asexualisation, d'androgynie, préparation à une vie sainte. Cette interprétation inscrit la byzantinologie dans un cadre qui interprète les catégories de sexe à travers une lecture binaire, opposant sexe féminin et sexe masculin. Dans cette grille interprétative, l'eunuque est un être neutre, qui n'a pas de place en tant qu'être sexué. Certes, ce point de vue présente des avantages importants. En effet, si les eunuques sont asexués, le caractère subversif que représente pour la société et les pouvoirs byzantins, temporel ou spirituel, le fait que des femmes décident volontairement de transgresser les frontières qui fixent l'ordre des genres est minime, voire inexistant. Cette interprétation permet de rendre compréhensible l'insertion et la transmission de ces *Vies* dans le cadre d'une littérature hagiographique grecque orthodoxe.

Il se trouve que cette façon d'aborder les catégories de genre à Byzance est remise en question depuis quelques années, en particulier sous l'impulsion des *Gender Studies*[13]. De plus, le débat entre *Gender Studies* et *Queer Studies* a ramené au premier plan la question des fondements biologiques des identités sociales de sexe et, plus généralement, celle du poids de la corporalité dans le vécu, l'expression culturelle et sociale de ces identités de genre et de sexe. Toutes questions que l'approche féministe classique – qui nous semble inspirer les études sur les femmes travesties –, soucieuse de mettre en perspective l'élaboration des discours, institutions et représentations productrices d'une infériorité sociale et culturelle des femmes, avait tendance à reléguer au second plan[14]. De fait, cette position soulève un certain nombre de questions sur le régime des sexes et l'élaboration des rôles sexuels, en particulier dans la société protobyzantine, que nous voudrions maintenant aborder.

En premier lieu, la position des auteurs ne prend pas suffisamment en compte des aspects essentiels du dossier des eunuques à Byzance qui posent question. Nathalie Delierneux note bien qu'un eunuque peut avoir une activité sexuelle, mais sans explorer plus avant les conséquences de cette réalité pour le monde ascétique byzantin[15]. Au IVe siècle, Basile d'Ancyre décrit dans le détail les menaces que le désir d'eunuques libidineux fait peser sur les vierges sans méfiance[16]. Le caractère libidineux des eunuques est dénoncé également par Basile de Césarée[17]. Au Ve siècle, Cyrille d'Alexandrie se plaint amèrement d'eux dans son *Invective contre les eunuques*. Il dit qu'ils sont d'aspect monstrueux, qu'ils ont une nature masculine, mais une apparence féminine, qu'ils couchent à la fois avec les hommes et les femmes[18]. Encore au VIe siècle l'abbé Paul Helladikos décrit dans les détails le combat physique et spirituel mené par un pieux moine eunuque nommé Eutrope, qui vit en Palestine. Ce dernier est tourmenté par le désir sexuel que le démon lui a inspiré pour un jeune garçon. L'eunuque parvient finalement à surmonter ses désirs impurs[19]. Au VIIe siècle, le canon 5 du concile *In-Trullo* tenu en 691-692 statue : « Qu'aucun de ceux qui sont inscrits dans l'ordre du clergé supérieur et qui n'habite pas avec les personnes non-suspectes vivant sous une règle, n'ait chez lui une femme ou une servante, gardant par là sa réputation inattaquable ; si cependant quelqu'un enfreignait ce que nous ordonnons, qu'il soit déposé. Les eunuques doivent observer la même règle, pourvoyant à leur renom sans reproche ; s'ils l'enfreignent, étant clercs, ils seront déposés, laïcs ils seront excommuniés[20]. » Ces exemples suffisent à montrer que le fait d'être un moine ou un ascète eunuque n'était pas une garantie de vertu pour les Byzantins en général et les autorités ecclésiastiques en particulier.

Ces mises en garde montrent que l'eunuque n'est pas à Byzance l'être éthéré, asexualisé que nous présentent les travaux des byzantinologues sur les saintes travesties. Marie Delcourt nous demande de croire que le fait de revêtir des vêtements masculins signifie pour les jeunes chrétiennes « renoncement au sexe[21] ».

Certes, quant à la chasteté, l'eunuque bénéficie dans les milieux ecclésiastiques, monastiques ou ascétiques byzantins d'un présupposé favorable fondé sur deux passages bibliques. Dans *Isaïe*, les eunuques sont en effet présentés de façon très positive : « Et que l'eunuque n'aille pas dire : "Voici que je suis un arbre sec !" Car ainsi parle le seigneur : Aux eunuques qui gardent mes sabbats, qui choisissent de faire ce qui me plaît et qui se tiennent dans mon alliance, à ceux-là je réserverai dans

ma Maison, dans mes murs, une stèle porteuse du nom ; ce sera mieux que des fils et des filles ; j'y mettrai un nom perpétuel qui ne sera jamais retranché[22]. » Surtout, une parole du Christ même associe eunuques et chasteté : « En effet il y a des eunuques qui sont nés ainsi du sein maternel ; il y a des eunuques qui ont été rendus tels par les hommes ; et il y en a qui se sont eux-mêmes rendus eunuques à cause du Royaume des cieux[23]. »

Toutefois, il est particulièrement réducteur d'imaginer que le simple fait d'endosser une identité d'eunuque suffit à Byzance comme garantie d'un état de non-désir sexuel. Nous avons pu constater qu'une telle interprétation est sujette à caution pour la société byzantine. À Byzance, l'eunuque constitue un troisième sexe, à part entière, et qui est doté d'une sexualité[24].

Par ailleurs, le fait que les anges apparaissent aux hommes sous les traits des eunuques est un thème que l'on voit traité dès la première moitié du VII^e^ siècle, en particulier dans un texte hagiographique, la *Vie de Jean l'Aumônier*. Ce récit, écrit pour l'essentiel en 641-642 par Léontios de Néapolis, rapporte la vie de Jean de Chypre, dit l'Aumônier, patriarche d'Alexandrie de 610 à 619. Alors que Jean est dans l'île de Rhodes, en route pour Constantinople, un ange lui apparaît sous les traits d'un eunuque, pour lui annoncer son appel prochain auprès de Dieu, c'est-à-dire sa mort imminente[25]. On peut envisager que cette image de l'ange eunuque soit déjà présente au VI^e^ siècle, étant donné que le patriarcat de Jean est proche de ce temps. En revanche je ne connais pas de mention explicite d'une telle évocation aux IV^e^ et V^e^ siècles, époque qui sert de cadre à plusieurs *Vies* importantes de saintes travesties.

Ainsi, l'on peut voir que le fait pour une femme de passer publiquement pour un eunuque est loin de présenter un caractère d'évidence. Une telle position nécessite chez les femmes travesties un véritable travail de réflexion et d'élaboration identitaires. Ce désir ne revêt pas uniquement des aspects gratifiants, positifs sur le plan de la considération personnelle et sociale. Il s'agit d'endosser une identité nouvelle, complexe, qui est en partie source de dénigrement social.

Il nous semble qu'une telle transgression a pu être possible dans les premiers temps de la société byzantine précisément parce que le franchissement opéré, en particulier par la prise d'habits masculins et le fait de passer pour un eunuque, ne revêtait pas alors dans le monde ascétique le caractère de radicalité que successivement Marie Delcourt, John Anson, Évelyne Patlagean et Nathalie Delierneux ont pensé déceler dans ces actes. Pour étayer leur position, Evelyne Patlagean et

Nathalie Delierneux s'appuient particulièrement sur la *Vie ancienne de Sainte Marie surnommée Marinos*[26]. C'est sur ce récit que nous concentrerons notre analyse.

De fait, ce texte hagiographique, composé d'après Nathalie Delierneux avant 390, jette une lumière vive sur la question des genres et des sexes dans les milieux monastiques protobyzantins et sur son approche par la byzantinologie[27]. Dans l'optique de John Hanson ou d'Évelyne Patlagean, la *Vie* appartient à un genre populaire dans l'hagiographie byzantine, celui des femmes « travesties » en moine ou ermite[28]. Elle connaît un grand succès et une large diffusion dans l'espace et le temps. Dès le VIII^e^ siècle, la *Vie de Marie* était déjà ancienne et il en existait plusieurs recensions. La *Vie* existe dans différentes versions, latine, syriaque, copte, éthiopienne, arménienne, arabe, et même dans des versions médiévales allemande et française. La version originale de la *Vie* a probablement été écrite en Grec, en Syrie. Marie est vénérée pendant tout le Moyen Âge aussi bien en Orient qu'en Occident. Elle est commémorée dans le Synaxaire de Constantinople au 12 février[29].

La *Vie de Marie* raconte l'histoire d'une femme, Marie, déguisée en moine sous le nom de Marinos. Marie est la fille d'un homme nommé Eugène. À la mort de sa femme, Eugène élève l'enfant qui reçoit une éducation complète et mène une vie vertueuse. La fille ayant grandi, Eugène décide d'entrer dans un monastère d'hommes. Marie fait remarquer à son père qu'il ne peut vouloir sauver son âme sans se préoccuper de celle de sa fille dont il a la charge. Mais, en tant que femme, elle ne peut entrer dans un monastère d'hommes. Marie décide alors de couper ses cheveux et de revêtir un habit d'homme pour pouvoir entrer dans le même monastère que son père. Eugène lui coupe ses cheveux, l'habille d'un vêtement masculin et change son nom en Marinos. Ils entrent alors au monastère[30].

Dans celui-ci, la jeune fille progresse en vertu, obéissance, humilité et dans toutes les pratiques de l'ascèse. La *Vie* donne alors un certain nombre de détails sur les liens entre les eunuques, l'ascétisme, l'alimentation et la physiologie. « Après qu'elle eût vécu quelques années dans le monastère, certains crurent que ce frère était eunuque, car son menton restait imberbe et sa voie ténue. D'autres pensaient que cela venait de l'intensité de son ascèse, car elle ne se nourrissait que tous les deux jours[31]. » On comprend dans ce passage que Marinos a au moins atteint l'âge de la puberté puisque les moines s'étonnent qu'il soit glabre et que sa voix n'ait pas mué. La voix fine et délicate, le caractère imberbe et donc juvénile de Marinos sont

les signes extérieurs qui font penser qu'il est un eunuque. La voix et la pilosité, ou plutôt son absence, sont donc les marques corporelles qui permettent en société de distinguer l'eunuque des autres hommes. Déjà Clément d'Alexandrie, vers l'an 200, écrivait que la barbe était le signe distinctif de l'homme et que les animaux entiers étaient plus velus et plus chauds que les animaux castrés[32].

Par conséquent, on peut penser que ces deux éléments corporels devaient être investis d'un poids particulier dans la société byzantine. Par ailleurs, on voit dans ce passage que, pour les moines byzantins, l'ascèse et surtout le manque de nourriture peuvent donner à penser que la personne est un eunuque. On peut reconnaître ici les liens que la tradition philosophico-médicale et les milieux ascétiques établissent entre l'alimentation, la production des humeurs et de la semence. Le jeûne en éliminant le surplus d'aliments nécessaire à l'élaboration de la semence rend l'ascète stérile, le transforme en eunuque dépourvu de tout désir[33].

Nous voudrions maintenant approfondir cet aspect du texte, sur les rapports entre physiologie, genres et sainteté. En effet, le texte suggère une autre réalité physiologique, sans le dire explicitement. Tous les caractères sexuels de la féminité qui pourraient la faire remarquer comme une femme semblent absents chez Marinos. On ne trouve nulle mention de poitrine développée ni de règles. Alors que les moines la voient comme un eunuque, après la mort de son père, Marinos accroît encore son ascèse et sa soumission. Marinos devient alors thaumaturge : « elle obtint de Dieu le charisme de la guérison des maladies démoniaques. Il suffisait qu'elle imposât les mains sur un de ces malades pour qu'il soit guéri aussitôt ». La *Vie* indique par là que Marinos est parvenue à un état de sainteté et donc de pureté physique, sinon elle ne pourrait pas imposer les mains[34]. Quand elle doit élever un bébé, dont on l'accuse d'être le père, elle lui donne le lait qu'elle a quémandé aux bergers et elle le nourrit comme un père[35]. Marinos peut donc être perçu comme un homme. Ainsi, le texte nous présente une femme que les moines voient comme un homme eunuque. Pas seulement les moines d'ailleurs, mais tout un chacun, un aubergiste et sa fille, un soldat surtout, qui peut convaincre la fille tombée enceinte après qu'il l'a déflorée, d'accuser Marinos de cet acte auprès de son père[36]. Ceci fait que les moines peuvent croire par la suite l'accusation portée contre Marinos par l'aubergiste. Marinos ne dément pas et déclare à l'higoumène du monastère : « Pardonne-moi, Père, car j'ai erré comme homme[37]. »

Toutefois, la *Vie* ne dit pas que Marie/Marinos est réellement devenue un homme eunuque. Lorsque Marinos meurt et que les frères s'apprêtent à laver son corps, ils constatent que c'est une femme[38]. Marinos a donc conservé les caractères anatomiques d'une femme. Marinos est une femme qui, habillée, a l'apparence et l'esprit viril d'un homme. En fait le texte suggère que Marie est une femme qui, par son ascèse, connaît des transformations physiologiques, une femme sans toutefois être un homme. C'est exactement la définition galéniste de la femelle castrée, c'est-à-dire de la femme eunuque. En effet, dans la physiologie galéniste, la femelle castrée perd ce qui fait sa féminité (τὴν θηλύτητα), elle n'a plus de désir sexuel et elle devient similaire au mâle castré. Cette conception est toujours en vigueur dans la médecine byzantine du IVe siècle, puisqu'elle est reprise par Oribase[39].

Or, les catégories qui définissent l'eunuque peuvent être appliquées au IVe siècle aux femmes, qui, dans les milieux ascétiques ou religieux, veulent conserver leur virginité et mener une vie pieuse. Basile d'Ancyre applique aux femmes qui conservent leur virginité les paroles d'*Isaïe*, 56 et de *Matthieu*, 19, 10 concernant les eunuques. Par exemple, pour Basile, le cas de l'eunuque qui a été rendu tel par les hommes, évoqué dans l'évangile de Matthieu, s'applique à la jeune fille qui conserve sa virginité sous la garde de son père. De même, le cas de ceux qui sont nés eunuques désigne tous ceux qui, étant par nature retranchés de ce qui excite aux relations sexuelles, ne font aucun cas du mariage[40]. Basile enjoint également les femmes qui veulent conserver leur virginité d'exclure tout superflu de leur alimentation, et ce afin de ne pas exciter le désir dans leurs parties génitales[41].

Nous retrouvons la description de Marie/Marinos, une femme qui n'éprouve pas de désirs, qui ne manifeste pas extérieurement les signes de la féminité, et qui ressemble à un homme eunuque. Par son régime ascétique, Marie/Marinos est physiologiquement devenue une véritable femme eunuque. Or, comme l'a montré Nathalie Delierneux, le contenu de la *Vie* pousse à dater la composition du texte à une date antérieure à 390[42]. Voilà qui donne une coloration toute particulière à la *Vie de Marie* si celle-ci remonte à cette époque. Nous sommes alors très proches de la période pendant laquelle Basile d'Ancyre et Oribase écrivent leurs traités, et peut-être à cette époque même. De toute façon, cette datation rend tout à fait vraisemblable la présence dans le texte d'une conception des sexes de type galénique, telle qu'Oribase l'énonce à l'époque. Dans les représentations des

milieux médicaux et religieux de l'époque, si Marie peut passer pour un homme, c'est parce qu'elle est similaire à un homme eunuque. En fait Marie n'a pas été castrée, c'est l'ascèse, qu'elle a commencée jeune, qui lui donne cette qualité de femme eunuque. Marie par son ascèse est devenue une eunuque femme. La *Vie de Marie* met ainsi en scène et en présence quatre sexes différents : les hommes, les eunuques hommes, les eunuques femmes et les femmes.

Un passage des *Apophtegmes* établit un parallèle troublant. Un moine croise un jour des religieuses sur sa route. Comme il s'écarte alors du chemin, par crainte de la tentation, il s'attire cette remarque cinglante de la supérieure : « Toi, si tu étais un moine parfait, tu ne nous aurais pas considérées comme des femmes[43]. » Ce passage peut se comprendre de deux façons. D'une part, la supérieure fait remarquer au moine que s'il avait atteint l'état d'*apathéia*, il serait insensible à toute forme de désir et il n'éprouverait donc pas le besoin de fuir lorsqu'il vient à croiser des moniales. Toutefois, une autre interprétation, nullement contradictoire mais plutôt complémentaire, est envisageable. Si l'on se place du point de vue de la supérieure, cette dernière fait entendre au moine que les religieuses ne se considèrent plus elles-mêmes comme des femmes, car elles se sont elles-mêmes extraites du souci du désir charnel et de tout ce qui fait une identité féminine. Cependant, elles ne passent pas pour des hommes ni pour des eunuques hommes. Ce qu'elles expriment est leur sortie du sexe féminin comme monde du désir sans pour autant rejoindre celui des hommes. Cette inexistence sur le plan des identités de sexe se comprend si l'on considère qu'en fait, ces religieuses sont devenues des femmes eunuques.

Cette conception a pu être celle qui sous-tendait certains courants gnostiques[44]. Nous la voyons en application dans le monde russe à partir du XVIII[e] siècle avec la secte des *skopcy*, dont les communautés rassemblent plusieurs milliers d'adeptes jusque dans les années 1920. Ils pratiquaient l'ablation des testicules pour les hommes et la « castration » des femmes. Celle-ci revêtait plusieurs formes qui allaient de pratiques restreintes comme des incisions sur les seins ou l'ablation d'une partie des petites lèvres ou de la partie supérieure des grandes lèvres, jusqu'à des ablations totales, des tétons, des seins ou du clitoris, sans cependant toucher aux ovaires[45].

Une autre *Vie* de sainte travestie, celle de Pélagie, apporte un éclairage essentiel sur la question. D'après Nathalie Delierneux, ce texte daterait de la fin du IV[e] ou du début du V[e] siècle. Nous sommes donc à une époque proche de celle de Marie. La *Vie*

décrit la transformation physique de Pélagie, conséquence d'une vie ascétique d'une extrême rigueur. Or, le texte dit de Pélagie que, par suite de cette vie ascétique, tout Jérusalem la considérait comme un homme eunuque. La *Vie* précise que personne ne prenait Pélagie pour une femme. Il est surprenant que le texte insiste à ce point sur le fait que Pélagie soit un homme[46]. En effet, l'expression « homme eunuque » n'est pas habituelle dans les textes protobyzantins, les auteurs se contentant d'employer le terme « eunuque » pour désigner un homme castré ou eunuque naturel. On peut penser que l'auteur, conscient du fait que l'eunuque constitue un sexe proche du féminin dans les représentations byzantines, a voulu mettre l'accent sur les qualités viriles de Pélagie. Mais on peut aussi considérer que l'auteur de la *Vie* a craint que la seule mention de la qualité d'eunuque n'engendre une ambiguïté. En effet Pélagie aurait pu passer pour une eunuque femme, du fait de son ascèse.

Ainsi, le choix de Marie transgresse l'ordre social des identités de sexe en vivant dans un monastère d'hommes, parmi les hommes alors qu'elle est une femme. Toutefois il ne remet pas en question cet ordre car, en devenant une eunuque, Marie a perdu ce qui fondamentalement fait la féminité, la capacité à engendrer. Ce faisant elle s'est en partie « déféminisée », ce qui ne fait d'elle ni un homme, ni un eunuque homme, mais ce qui la rapproche suffisamment de ces derniers pour abuser son entourage masculin et rendre socialement, physiologiquement possible sa vie parmi des hommes. C'est pourquoi une *Vie* comme celle de Marie est audible pour des milieux orthodoxes au IV[e] siècle, même si son origine baigne dans des mouvances hérétiques et même si le travestissement de Marie devait être considéré comme une pratique répréhensible en vertu du concile de Gangres. De fait, l'hagiographe qui a transcrit cette *Vie* dans un cadre de transmission orthodoxe accepte qu'une femme ascète ayant vécu sous des habits masculins et ayant abusé les autres moines soit considérée comme une sainte. Lorsque l'higoumène du monastère découvre à la mort de Marinos que ce dernier était en fait une femme, il ne condamne pas la vie masculine de Marie et son subterfuge[47]. On peut même se demander si la *Vie de Marie* ne remet pas en question la notion même de travestissement employé par les byzantinologues contemporains pour qualifier l'attitude de Marie/Marinos. L'absence de condamnation de l'attitude de Marie tend peut-être à suggérer au lecteur de la *Vie*, qu'en sa qualité de femme eunuque, Marie, en revêtant des habits d'homme et en présentant un aspect masculin, ne fait qu'assumer socialement sa véritable identité biologique.

Eunuque femme, elle est tout proche des eunuques hommes, et il n'y a donc rien de choquant à ce qu'elle endosse cette identité et passe pour tel. La *Vie* suggère qu'en fait c'est son apparence anatomique féminine qui est trompeuse car elle masque sa nature véritable que la vie ascétique a pleinement révélée.

Les différents byzantinologues évoquent l'influence des mouvements hérétiques, gnostiques, montanistes ou eustathiens comme élément d'explication du thème de la femme qui revêt des habits d'hommes pour mener une vie ascétique[48]. Nous ne contestons pas la possible influence de ces mouvements. Toutefois, une telle attitude est possible dans des milieux non hérétiques. Jérôme écrit au printemps 384 une lettre à une aristocrate romaine, Julia Eustochium, qui mène une vie religieuse dans un appartement du palais de sa mère. Il mentionne l'attitude condamnable de femmes qui adoptent des vêtements masculins, coupent leur chevelure et présentent un visage d'eunuque. Ce portrait correspond à la description de femmes chrétiennes travesties. Nous avons ainsi confirmation que ces femmes sont bien une réalité historique, et non le produit de récits légendaires. D'autre part, Jérôme ne fait pas allusion à une éventuelle appartenance de ces femmes à une secte hérétique. Ce texte peut laisser penser que ces femmes n'étaient pas des cas exceptionnels mais pouvaient bien représenter une tendance susceptible de croître et de devenir un véritable phénomène social. Notons que Jérôme ne dit pas que ces femmes sont des eunuques, mais que leur aspect est tel, et il insiste sur le fait qu'elles appartiennent au sexe féminin en dépit de leur apparence extérieure[49].

Cette nuance est révélatrice de la fluidité des identités sexuelles dans la Byzance du IVe siècle. C'est cet espace ouvert qui se fige progressivement par la suite. La *Vie* de Pélagie montre qu'une étape supplémentaire est franchie. Le statut d'eunuque femme ne s'est pas imposé socialement à l'inverse de celui des eunuques hommes. Le fait social majeur pour les femmes qui mènent une vie ascétique se trouve dans la fondation et le développement des monastères féminins. De ce fait, pour que les vertus des femmes eunuques soient reconnues comme exceptionnelles, il est nécessaire qu'elles aient franchi une étape supplémentaire, et que d'eunuques femmes elles soient socialement devenues de vrais eunuques hommes. Cette *Vie* est l'indice que les femmes travesties n'ont pu s'imposer comme réalité sociale significative, de façon autonome.

Dans la *Vie de Matrôna*, dont l'action est postérieure aux *Vies* de Marie et de Pélagie, puisqu'on peut la dater environ entre 420

et 524, et dont le texte date au plus tard du milieu du VIe siècle, la sainte passe pour un eunuque[50]. On ne précise pas homme eunuque. En fait, à cette époque, le type de la sainte femme qui passe pour un eunuque homme est bien établi. Pourtant la condamnation, par les autorités ecclésiastiques et temporelles à la fin du IVe siècle, des femmes ascètes qui se font couper les cheveux aurait dû empêcher une telle situation et, comme l'indique Nathalie Delierneux, l'auteur de la *Vie* prend soin de réfuter toute influence manichéenne sur la façon dont Matrôna considère son corps[51].

Toutefois, le contexte religieux a profondément évolué. En effet, les eunuques prêtres, évêques, moines ou ascètes ne sont plus rares dans l'Empire. L'eunuque pieux, qui mène une vie ascétique, chaste, exemplaire est même devenu un *typos* dans la littérature hagiographique byzantine[52]. Dès lors, le fait qu'une femme passe pour un eunuque homme est compréhensible, car l'eunuque est proche du sexe féminin et les eunuques moines ou ecclésiastiques côtoient les moniales ou les femmes pieuses[53]. D'autre part, cette identification marque, à notre avis, la disparition des éléments réellement dérangeants pour l'ordre social sexuel byzantin que pouvaient revêtir des exemples comme Marie ou Pélagie. La possible constitution d'une identité de sexe en tant que femme eunuque, parallèle à celle des hommes eunuques, qui aurait placé ces femmes sur un véritable pied d'égalité sociale n'est plus de mise, notamment parce que le contexte hétérodoxe, gnostique, dans lequel ces aspects étaient mis en avant, n'est plus aussi menaçant pour l'orthodoxie. La femme travestie n'est plus qu'un phénomène marginal et le fait de la faire passer pour un eunuque homme est une façon habile de la faire rentrer dans le rang des conventions sociales.

Ainsi, l'étude du phénomène des femmes travesties dans la société protobyzantine met en relief les outils d'analyse utilisés par un courant de byzantinologues pour appréhender l'analyse de l'ordre social sexuel à Byzance. Dans cette approche, les relations sociales de sexe sont décryptées à travers un prisme qui conçoit la société byzantine comme un monde binaire, mettant en scène deux pôles humains d'inégale valeur: d'un côté un genre masculin dominant, détenteur des valeurs et qualités positives, en particulier la virilité, et de l'autre un genre féminin dominé, dont certains membres essaient de s'émanciper dans le cadre de la vie ascétique en adoptant une apparence et un mode de vie adverses. Cette transgression se paie d'une perte d'identité, la femme travestie étant désormais perçue comme un eunuque, soit un être dont le sexe est celui des anges, c'est-à-dire inexistant.

Cette conception se méprend sur la véritable composition de l'ordre sexuel byzantin et mésestime la force de l'enracinement biologique des identités sociales de sexe à Byzance. Le cas de la femme travestie est un indicateur de ces réalités proto-byzantines. Dès les premiers temps de la société byzantine s'élabore un nouvel ordre social sexuel qui remet profondément en question l'organisation binaire des identités sexuelles. L'univers ascétique est, avec le monde du pouvoir institutionnel impérial palatin, un des terrains privilégiés où s'expérimente, puis s'élabore cette redéfinition. De cette recomposition, l'eunuque émerge comme un sexe biologique et social à part entière, revêtu de qualités aussi bien négatives que positives[54]. Mais cette réélaboration se fait au prix d'une réduction de l'univers des eunuques. Dans ce combat, la femme eunuque disparaît et avec elle ce qui fut une véritable tentative de création d'une identité sociale de sexe visant à l'égalité avec le monde des hommes, dans des termes qui demeurent ceux du monde féminin. De ce mouvement, il demeure des éléments dans la littérature hagiographique, avec la figure de femmes que la byzantinologie englobe, à notre avis un peu trop rapidement, sous la catégorie générale de « travesties ». La réalité de la femme eunuque a permis l'intégration progressive des femmes pratiquant un ascétisme rigoureux, aux limites de l'hétérodoxie, dans les normes sociales de la société ascétique orthodoxe protobyzantine. De ce qui fut la possibilité d'une société byzantine à quatre sexes, seule la partie biologique demeure comme témoin, à l'état de traces, dont la *Vie de Marie* est un conservatoire précieux.

NOTES

1. M. DELCOURT, Le complexe de Diane dans l'hagiographie chrétienne, *Revue de l'histoire des religions* 153 (1958), p. 1-33.
2. *Ibid.*, p. 23 et 28.
3. *Ibid.*, p. 15 et 31.
4. *Ibid.*, p. 9-15 ; la citation se trouve p. 11-12.
5. *Ibid.*, p. 29-32 ; la citation se trouve p. 32. Sur le concile de Gangres et sa datation, voir N. DELIERNEUX, Virilité physique et sainteté féminine dans l'hagiographie orientale du IVe au VIIe siècle, *Byzantion* 67 (1997), p. 203.
6. J. ANSON, The Female Transvestite in Early Monasticism : The Origin and Development of a Motif, *Viator* 5 (1974), p. 4-5 et 8-11.
7. *Ibid.*, p. 7-11.
8. L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance, dans E. PATLAGEAN, *Stucture sociale, famille, chrétienté à Byzance, IVe-XIe siècle*, Variorum Reprints, Londres, 1981, XI, (repris de *Studi Medievali*, 3e sèr., XVII, Spoleto, 1976) p. 602-615.
9. *Ibid.*, p. 606.

10. DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 199.
11. *Ibid.*, p. 199 et n. 152.
12. *Ibid.*, p. 188-190 (la citation se trouve p. 190).
13. Nous renvoyons en particulier à l'article de K. RINGROSE, Living in the Shadows : Eunuchs and Gender in Byzantium, dans *Third Sex Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, éd. G. HERDT, New York, 1994, p. 85-109 et au recueil d'articles édité par L. JAMES, *Women, Men and Eunuchs, Gender in Byzantium*, Londres et New York, 1997.
14. Rappelons que les questions touchant au transvestisme et au transsexualisme sont à l'origine d'une des recherches fondamentales sur le genre et le sexe : R. STOLLER, *Recherches sur l'identité sexuelle à partir du transsexualisme*, traduit de l'anglais par M. Novodorsqui, Paris, 1978. Sur le renouveau des questions biologiques dans l'étude de l'élaboration des identités sexuelles de sexe et de genre, et sur les débats autour des *Queer Studies* et des *Gender Studies*, voir G. S. RUBIN, J. BUTLER, *Marché au sexe*, traduit de l'américain par É. Sokol et F. BOLTER, Paris, 2001 ; D. GARDEY et I. LÖWY, *Les Sciences et la fabrication du féminin et du masculin*, Paris, 2000 ; M. C. HURTIG, M. KAIL et H. ROUCH, *Sexe et genre. De la hiérarchie entre les sexes*, CNRS éditions, Paris, 2002 ; E. GOFFMAN, *L'Arrangement des sexes*, traduit de l'anglais (États-Unis) par H. Maury, éd. C. ZAIDMAN, Paris, 2002 ; D. LAMOUREUX éd., *Les Limites de l'identité sexuelle*, Montréal, 1998 ; M.-H. BOURCIER, *Queer zones. Pratiques des identités sexuelles, des représentations et des savoirs*, Paris, 2001 ; B. PRECIADO, *Manifeste Contra-sexuel*, Paris, 2000 ; M. H. BOURCIER, *Queer* Movements, *Mouvements*, n° 20, dossier intitulé *Sexe. Sous la révolution, les normes*, mars-avril 2002, p. 37-43. Sur l'assujettissement corporel, voir J. BUTLER, *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford, 1997 ; en fr. *La Vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*, traduit de l'américain par B. Matthieussent, Paris, 2002.
15. DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 200, n. 161.
16. BASILE D'ANCYRE, *De Virginitate* 61, PG 30, col. 793-796. Sur cette œuvre et son auteur, voir F. CAVALLERA, Le *De Virginitate* de Basile d'Ancyre, *Revue d'histoire ecclésiastique* 6 (1905), p. 5-14.
17. BASILE DE CÉSARÉE, *Lettre CXV, A Simplicia, hérétique*, dans SAINT BASILE, *Lettres*, t. 2, éd. trad. fr. Y. COURTONNE, Collection des Universités de France, Paris, 1961, p. 20.
18. CYRILLE D'ALEXANDRIE, *Sermo steliteuticus adversus eunuchos*, PG 77, 1108 B-C. Sur ces aspects, voir P. BOULHOL, I. COCHELIN, La réhabilitation de l'eunuque dans l'hagiographie antique (IVe-VIe siècles), *Studi di Antichità Christiana* 48 (1992), p. 55-58.
19. PAUL HELLADIKOS, Ἴσον ἐπιστολῆς τοῦ μακαρίου ἀββᾶ Παύλου τοῦ Ἑλλαδικοῦ, éd. V. LUNDSTRÖM, *Anecdota Byzantina e codicibus Upsaliensibus cum alii collatis*, Uppsala, 1902, (Collectio Scriptorum Veterum Upsaliensis 1), p. 21-23.
20. Concile In-Trullo, canon V, éd. trad. P. P. JOANNOU, *Discipline générale antique (IIe-IXe s.)*, t. I, 1, *Les Canons des conciles œcuméniques*, éd., version latine et trad. fr., Fonti IX, Rome, 1962, p. 130-131.
21. DELCOURT, *Complexe*, cité n. 1, p. 15.
22. *Isaïe*, 56, 3-5.
23. *Matthieu*, 19, 12.
24. Le terme de γένος (*genos*) leur est appliqué pour les qualifier en tant que race, espèce, c'est-à-dire sexe particulier : BASILE DE CÉSARÉE, *A Simplicia*, cité n. 17, p. 20, l. 18 ; *Novelle XCVIII de Léon VI*, dans *Les novelles de Léon VI le sage*, éd. et trad. fr. P. NOAILLES et A. DAIN, Paris, 1944, p. 327, l. 5. Sur

la vaste question des eunuques comme troisième sexe à Byzance, nous renvoyons à notre thèse où nous traitons en détail ce sujet complexe: *Eunuques et pouvoir à Byzance, IVe-VIIe siècle*, Thèse de doctorat de l'Université Paris I (à paraître en 2003).

25. LÉONTIOS DE NÉAPOLIS, *Vie de Jean de Chypre*, LV, dans LÉONTIOS DE Néapolis, *Vie de Syméon le fou et Vie de Jean de Chypre*, éd. et trad. fr. A. J. FESTUGIÈRE, en collaboration avec L. RYDÉN, Paris, 1974, p. 403. Sur cette œuvre: V. DÉROCHE, *Études sur Léontios de Néapolis*, Acta Universitatis Upsaliensis Studia Byzantina Upsaliensia 3, Uppsala, 1995, p. 16. Sur la question des eunuques et des anges à Byzance, voir G. SIDÉRIS, *Eunuchs of Light*. Power, Imperial Ceremonial and Positive Representations of Eunuchs in Byzantium (4th-12th centuries AD), dans *Eunuchs in Antiquity and Beyond*, éd. S. TOUGHER, Londres, 2002, p. 161-175. Dans la *Vie Ancienne de S. Syméon stylite le Jeune*, 135, éd. P. VAN DEN VEN, Subsidia Hagiographica 32, Bruxelles, 1962, t. 1, p. 127, apparition d'anges sous l'aspect d'hommes eunuques. Le texte est peut-être écrit vers 602-610, voir V. DÉROCHE, Quelques interrogations à propos de la *Vie de Syméon stylite le Jeune*, *Eranos* 94 (1996), p. 74.
26. *Vie de Marie* (*BHG* 1163): La Vie ancienne de Sainte Marie surnommée Marinos, éd. et tr. fr. M. RICHARD, dans *Corona Gratiarum. Miscellanea patristica, historica et liturgica Eligio Dekkers O.S.B. XII Lustra completenti oblata*, Bruges, 1975, t. 1, p. 83-115 (réédité dans M. RICHARD, *Opera Minora* III, Louvain 1977).
27. Pour cette datation, voir maintenant DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 239.
28. Voir PATLAGEAN, *La Femme déguisée en moine*, cité n. 8, p. 597; DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 179-180.
29. Synaxaire, 12 février, 4, éd. H. DELEHAYE, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis*, dans *Propylaeum ad Acta Sanctorum novembris*, éd. C. DE SMEDT, I. DE BACKER, F. VAN ORTROY, I. VAN DEN GHEYN, H. DELEHAYE et A. PONCELET, Bruxelles, 1902, p. 460. Sur ces points, RICHARD, *Vie de Marie*, cité n. 26, p. 83-85, 108 et 112.
30. *Vie de Marie*, p. 1-4: RICHARD, *Vie de Marie*, cité n. 26, texte, p. 87-88 et trad. p. 95-96.
31. *Vie de Marie*, 5: *ibidem*, texte, p. 88; trad., p. 96.
32. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Le Pédagogue* III, 19, 1 et 2, éd. et trad. C. MONDÉSERT et C. MATRAY, notes de H.-I. MARROU, Sources Chrétiennes 158, Paris, 1970, p. 44-47.
33. Sur ces conceptions, voir A. ROUSSELLE, *La Contamination spirituelle. Science, droit et religion dans l'Antiquité*, Les Belles Lettres, Paris, 1998, p. 203-223.
34. *Vie de Marie* 6: RICHARD, *Vie de Marie*, cité n. 26, texte, p. 88-89; trad., p. 96.
35. *Vie de Marie* 14: *ibid.*, texte, p. 91; trad., p. 97.
36. *Vie de Marie* 9: *ibid.*, texte, p. 89-90; trad., p. 96-97.
37. *Vie de Marie* 10-11: *ibid.*, texte, p. 90; trad., p. 97.
38. *Vie de Marie* 18-19: *ibid.*, texte, p. 92-93; trad., p. 98-99.
39. GALIEN, *On semen*, I, 15, 29 et I, 16, 16-18, éd. et trad. P. DE LACY, p. 120-123 et 136-137. ORIBASE, *Coll. méd.*, XXII, 2, éd. et trad. U. BUSSEMAKER, C. DAREMBERG, t. 3, p. 45.
40. BASILE D'ANCYRE, *De Virginitate* 57 et 58: PG 30, 784B-D et 785B-788A.
41. *De Virginitate* 7: *ibid.* p. 684.
42. DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 222-223 et 239.

43. *Apophtegmes*, IV, 75, dans *Les Apophtegmes des Pères, collection systématique, chapitres I-IX*, éd. et trad. fr J.-C. GUY, Sources Chrétiennes 387, Paris, 1993, p. 222-223.
44. En particulier les *Sentences de Sextus*, connues dès le IIIe siècle par Origène, prônent la castration de ce qui est cause de chute dans le corps. Voir le texte grec et les commentaires d'H. CHADWICK, *The Sentences of Sextus. A Contribution to the History of Early Christian Ethics*, Cambridge, 1959. Sur les mouvements gnostiques et l'abolition de la polarité du masculin et du féminin, P. BROWN, *Le Renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif*, trad. fr. de C. JACOB, Paris, 1995, p. 141-162.
45. N. VOLKOV, *La Secte russe des castrats*, trad. fr. par Z. ANDREYEV, précédé de *Communistes contre castrats (1929-1930)* par C. S. INGERFLOM, Paris, 1995, XIII, p. 23-25, 63-73 et n. 4, p. 143-145.
46. Πᾶσα δὲ ἡ Ἱεροσόλυμα ὡς περὶ ἀνδρὸς εὐνούχου εἶον ὑπόληψιν ἀγαθὴν περὶ αὐτῆς, *Vie de Pélagie* 45, (BHGa 1478), éd. B. FLUSIN, dans *Pélagie la Pénitente. Métamorphoses d'une légende*, t. 1, *Les textes et leur histoire. Grec, Latin, Syriaque, Arabe, Arménien, Géorgien, Slavon*, éd. P. PETITMENGIN *et al.*, Études Augustiniennes, Paris, 1981, p. 91. Pour la date, voir DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 240.
47. *Vie de Marie* 18-21: RICHARD, *Vie de Marie*, cité n. 26, texte, p. 92-94, trad., p. 98-99.
48. DELCOURT, *Complexe*, cité n. 1, p. 30-32; ANSON, *Transvestite*, cité n. 6, p. 10-11; PATLAGEAN, *La Femme déguisée en moine*, cité n. 8, p. 609-615; DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 1, p. 209-219.
49. JÉRÔME, *A Eustochium*, 27, dans SAINT JÉRÔME, *LETTRES*, t. 1, éd. et trad. fr. J. LABOURT, Collection des Universités de France, Paris, 1949, *Lettre* XXII 141, et les commentaires de J. LABOURT, *ibid.*, p. 110-112, n. 2.
50. *Vie de Matrôna* 6 (BHG 1221): *AASS Novembris* 3, Bruxelles, 1910, 793 C-E. Pour la date, voir DELIERNEUX, *Virilité*, cité n. 5, p. 240.
51. *Vie de Matrôna* 2, 791 B. Sur ces sujets, voir la mise au point de N. DELIERNEUX, *Virilité*, p. 204 et p. 220.
52. Voir l'étude de P. BOULHOL, I. COCHELIN, *Réhabilitation*, cité n. 18, p. 49-76 et SIDÉRIS, *Eunuchs of Light*, cité n. 25, p. 163-165.
53. Par exemple le moine eunuque Gabrièlios, en Palestine au Ve siècle, fait partie de l'entourage immédiat de l'impératrice Eudocie, CYRILLE DE SCYTHOPOLIS, *Vie d'Euthyme* 28 et 30 (BHG 648): E. SCHWARTZ, *Kyrillos von Skythopolis*, Leipzig, 1939, p. 45 et 49.
54. Sur ces points nous renvoyons à notre article *Eunuchs of Light* (cité n. 25) ainsi qu'à notre thèse (citée n. 24), et au livre de M. KUEFLER, *The Manly Eunuch. Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*, Chicago et Londres, 2001, qui traite de la vie ascétique.

Byzance dans le débat sur l'orientalisme

Averil CAMERON

L'objectif de cette communication, prononcée dans l'été 2001, est de situer l'étude de Byzance dans un contexte dont elle a été jusqu'ici curieusement exclue. Le texte fondamental est *Orientalism* d'Edward Saïd, publié il y a déjà un certain temps, en 1978, et traduit en français sous le titre *L'Orientalisme*[1]. Il faut dire que, même s'il prête à la critique – et il est clair que les événements du 11 septembre 2001 et leurs conséquences ont rendu les questions posées par Saïd encore plus sensibles –, le message de Saïd a pénétré profondément dans la conscience de nombreux chercheurs et écrivains travaillant sur la littérature et la culture[2]. *L'Orientalisme* est centré sur l'analyse de textes littéraires et particulièrement sur la représentation de l'Orient et des cultures islamiques dans la littérature occidentale. Bien que, dans *L'Orientalisme*, il insiste particulièrement sur l'analyse de textes littéraires, Saïd a ensuite écrit d'autres livres, plus évidemment politiques, non seulement *The World, the Text and the Critic* (Cambridge, Mass., 1983) mais aussi *Culture and Imperialism* (New York, 1993)[3]. Né à Jérusalem de parents palestiniens, mais élevé au Caire, il a parlé de son enfance et de ses parents dans sa récente autobiographie[4] et, en raison de l'accent mis dans *L'Orientalisme* sur l'étude occidentale de la culture arabe, et à la lumière de nombre de ses autres écrits, il a été logiquement identifié comme un champion de la cause palestinienne. Cela a conduit ses opposants, tant dans le domaine politique que dans le domaine culturel, à soutenir que son argumentation était exagérée, non seulement dans ses œuvres politiques et journalistiques, mais aussi dans ses œuvres de critique littéraire. Néanmoins, même au milieu de la pression politique, il est important de ne pas écarter les arguments littéraires et historiques présentés dans le livre. *L'Orientalisme* relève les différentes manières – les subtiles et les autres – par lesquelles,

dans la littérature, la conscience occidentale a filtré « l'Orient » de façon à ce qu'il convienne aux impératifs de sa propre supériorité. Mais l'analyse qu'a menée Saïd de la relation complexe entre l'empire et ses sujets subvertit n'importe quel exemple de domination, consciente ou inconsciente, et les modes selon lesquels les chercheurs tentent d'étudier les sociétés « autres ».

On peut difficilement nier que *L'Orientalisme* a entraîné, de la part d'autres critiques littéraires, un développement important, tant en quantité qu'en qualité, des thèmes et normes que Saïd avait identifiés. Les deux décennies qui ont suivi la publication de *L'Orientalisme* ont aussi vu le développement d'une approche plus neuve, généralement désignée sous le nom de « discours post-colonial »[5]. C'est un concept plus large, mais également efficace, ayant pour objet les méthodes et les techniques – conscientes ou non – qui imprègnent le langage de ceux qui écrivent sur les sociétés post-coloniales[6]. Ce concept peut être élargi et prendre en compte aussi le discours de ceux qui appartiennent eux-mêmes à ces sociétés, dans l'intention d'étudier à leur tour la façon dont elles adaptent et assimilent le discours de supériorité ou s'en écartent. Alors que l'élan dans ce domaine est surtout venu des études sur l'Inde et la culture indienne dans le cadre de l'empire, la même approche peut facilement être étendue à l'étude de n'importe quelle culture observée au travers du prisme soit d'une expérience impériale ou coloniale réelle, soit d'un sentiment de supériorité culturelle qui étiquette le sujet étudié comme « l'autre ». Parlant d'un sentiment occidental de supériorité culturelle, c'est aussi ce qui est arrivé dans le cas de l'attitude vis-à-vis de l'empire ottoman. De plus, de telles attitudes tendent à coexister avec un sentiment d'admiration, également fort et fondé sur l'idée d'un Orient enchanté. Je suggère que c'est exactement cela qui est arrivé à Byzance quand elle a été étudiée d'un point de vue occidental « séculier » et marqué par l'esprit des Lumières. C'est particulièrement net dans les études occidentales sur Byzance en tant que société orthodoxe et, réciproquement, dans la littérature orthodoxe sur Byzance[7]. Il est tout de même surprenant que les byzantinistes européens n'aient pas donné à cet arrière-plan culturel l'importance que, manifestement, il mérite. Le fait que la critique littéraire appliquée à Byzance soit un domaine encore relativement peu développé explique sans aucun doute en grande partie cette négligence, mais la question dépasse de beaucoup l'aspect purement littéraire.

Il me semble que ces perspectives peuvent s'appliquer utilement à Byzance de bien des manières et l'objet de cet article est d'en suggérer quelques-unes. En ce qui concerne Saïd, l'attaque sur New York, la « guerre au terrorisme » qui l'a suivie et ses graves conséquences sur la cause palestinienne ont fait de lui un personnage encore plus contesté sur le plan politique. Néanmoins, en dépit des problèmes liés à la place de Saïd dans le débat politique actuel, je voudrais plaider en faveur de l'avantage qu'il y aurait à étendre à l'étude occidentale de Byzance l'important message contenu dans son *Orientalisme*[8].

Certains byzantinistes aujourd'hui, et en particulier des chercheurs grecs, ont clairement le projet de revendiquer l'universalité de la civilisation byzantine, de faire ressortir son manque de préjugés ethniques, son désir et sa capacité à intégrer peuples et individus d'origines diverses par le biais de mécanismes plus culturels qu'ethniques et, ce faisant, de situer plus fermement Byzance au mitan de l'histoire de l'Europe[9]. Un empire qui s'est maintenu – parfois, c'est vrai, non sans quelque difficulté – pendant plus d'un millénaire, et qui, ce faisant, a été capable de réunir une remarquable variété de peuples, soulève la question de savoir comment cela fut possible. De fait, alors que l'attitude des Byzantins envers les étrangers exprimée dans les sources écrites par l'élite peut souvent être caractérisée par la supériorité et la condescendance[10], la société byzantine dans son ensemble a été étonnamment perméable. Quant à la dimension européenne de Byzance, l'histoire récente devrait suffire à nous rappeler l'importance de l'implication historique et culturelle de Byzance dans les Balkans et en Europe de l'Est[11], pour ne rien dire de la longue interconnexion de Byzance avec l'Europe occidentale. Pour donner un seul exemple, Byzance est intervenue sans interruption en Italie depuis la reconquête de Justinien au VI^e^ siècle jusqu'aux villes italiennes du Quattrocento. La présence grecque en Sicile et en Italie du Sud, aussi bien que dans l'exarquat de Ravenne, rend manifeste l'impact de Byzance sur l'Italie, tandis que, réciproquement, les documents des archives italiennes constituent une part importante des sources sur les derniers siècles de Byzance. Enfin, tant avant qu'après 1453, le rôle joué par les intellectuels byzantins, collectionneurs ou mécènes, a été déterminant dans le développement de l'humanisme italien. Les intellectuels grecs d'aujourd'hui ont sans nul doute de bonnes raisons de mettre en avant la dimension européenne de Byzance. La défense de l'histoire de Byzance en tant que part de l'histoire de l'Europe est une cause juste, du moins pour autant qu'il ne lui est pas permis

d'occulter la connexion tout aussi importante qui lie Byzance à l'Orient, y compris à ce que nous appelons maintenant le Moyen-Orient. Comme je vais le montrer, c'est parce que, tout au long de son histoire, Byzance a été une société protéiforme que d'innombrables querelles se sont développées à propos de l'étude de sa culture dans l'historiographie moderne.

La place de Byzance et son importance dans l'histoire européenne sont naturellement bien admises par les byzantinistes et leur sont familières. Mais, dans l'esprit des gens ordinaires et même dans une bonne part de la littérature académique écrite par des occidentalistes, Byzance signifie toujours l'Orient. Mieux encore, Byzance en est venue à partager toutes les connotations dont la littérature européenne a investi ses conquérants et successeurs, les Ottomans. Nous connaissons bien la présentation de Byzance, faible et corrompue, par la critique des Lumières, et même plus tôt. Et cependant, encore maintenant, des chercheurs anglophones emboîtent le pas à Edward Gibbon qui parle des sept longs siècles « d'empereurs grecs » ayant conduit selon lui à l'inexorable déclin de l'idéal romain[12]. De nos jours, plusieurs tenants de chaires byzantines en Grande-Bretagne ont critiqué la culture qui est leur champ d'études pour son manque d'originalité, sa stérilité, et son absence générale de créativité[13]. Ce faisant, ils ne mettent pas à son crédit sa réinvention constante et son adaptabilité durant une période de quelques onze cents ans – plus longue après tout que n'importe quel empire que la plupart d'entre nous peut imaginer. Une accusation fréquente est celle de stérilité, définie comme un manque d'imagination et d'originalité, et une incapacité à innover; c'est le reproche fait à la littérature byzantine par quelques grands byzantinistes des générations précédente et présente[14]. On pourrait tomber d'accord sur le fait qu'un jugement aussi brutal ne convient à aucune production littéraire, s'il n'était pris au sérieux dans le cas de Byzance. Qu'il en soit ainsi est dû pour beaucoup à l'état relativement peu développé de la critique littéraire appliquée à Byzance, une discipline qui, pourrait-on dire, reste en enfance quand on la compare à l'analyse rhétorique ou à l'histoire littéraire[15]. Un petit nombre de chercheurs a remarqué cette situation et l'a déplorée[16], mais, sans surprise, les reproches faits à la littérature byzantine n'ont entraîné qu'une maigre réaction de défense, comme l'a noté récemment P. Speck[17]; de plus, comme la plupart des œuvres littéraires byzantines attendent encore l'étude critique complète qui réglerait la question en apportant des approches modernes auxquelles les soumettre, la défense en reste à un niveau assez

élémentaire. Quelques byzantinistes, pourtant, ont relevé les accusations portées contre la littérature byzantine et tenté de les contrer en faisant ressortir la qualité littéraire de certains auteurs byzantins – notamment les hymnographes[18], ou les auteurs des romans du XII^e siècle[19] –, ou en leur trouvant des signes propres d'originalité[20]. Mais une approche sélective de ce type ne réussit pas à faire le tour du problème. Dans son *Histoire de la littérature byzantine*, dont un seul volume, posthume, a paru jusqu'ici[21], Alexandre Kazhdan appelait de ses vœux une nouvelle analyse critique de la littérature byzantine, qui remplacerait les traditionnelles histoires de la production littéraire auxquelles nous sommes habitués[22]. Une partie du problème vient des modèles traditionnels de l'érudition byzantine, et de son environnement culturel et institutionnel[23], mais la question reste de savoir pourquoi si peu de critiques modernes ont trouvé de l'intérêt à passer outre ces limitations.

Les remarques ci-dessus ne concernent que l'appréciation de la littérature byzantine, et laissent de côté les autres expressions de la société et de la culture byzantines, comme les arts plastiques ou l'organisation politique et sociale, parce que le domaine des études littéraires est particulièrement pertinent dans le cadre de mon argumentation. Cependant, je crois que les problèmes qui sont si évidents dans le domaine littéraire saturent aussi l'appréciation générale de Byzance en tant que culture. Si l'on compare la réception de sa production culturelle avec celle des pays européens, par exemple, et plus encore avec celle du monde classique, Byzance se traîne encore péniblement à l'arrière[24]. Cette situation affecte aussi, inévitablement, l'appréciation générale de Byzance par les non-spécialistes. Des remarques ou des conversations faites au hasard viennent continuellement nous rappeler combien ces vues négatives et orientalisantes ont affecté la perception de notre discipline par les gens ordinaires. Il n'est donc guère surprenant que cela ait conduit à l'idée, partagée par quelques historiens de Byzance, selon laquelle nous avons besoin de défendre Byzance de manière à contrer ces attaques, sinon pour rendre Byzance « pertinente », du moins pour démontrer que c'est un sujet à égalité avec d'autres, aussi digne qu'eux d'être étudié.

En ce début du XXI^e siècle, Byzance doit être convoquée à deux titres au moins, chacun pouvant être considéré comme une conséquence de l'interprétation des récents événements, quoique, en fait, l'explication soit beaucoup trop mince car, dans les deux cas, les problèmes ne datent pas d'hier. Ils sont aussi clairement en liaison l'un avec l'autre. Tout d'abord, et spécialement

en raison de l'élargissement géographique et politique du concept d'Europe depuis les années 1990, on pourrait dire que Byzance a besoin d'être repositionnée dans les esprits européens et séparée d'une sur-identification avec sa dimension orientale de sorte que sa place dans l'histoire européenne soit véritablement reconnue. Mais ceci est inséparable d'une autre nécessité, qui est de sauver Byzance du royaume de « l'autre » où elle est traditionnellement confinée, et dont elle doit repousser l'influence. Ce n'est évidemment pas pour nier ou sous-estimer les relations et l'influence, fort importantes et de grande portée, entre les territoires de l'empire byzantin et leurs voisins orientaux : c'était même l'un des thèmes de la récente exposition d'Athènes (*cf.* n. 9). Mais, au moins officiellement, les Byzantins refusaient eux-mêmes toute idée d'assimilation avec leurs envahisseurs et rivaux arabes et turcs, classant l'Islam parmi les hérésies et adoptant une posture de guerre sainte à leur encontre. Après 1453, les années passées sous ce qui est souvent appelé « le joug ottoman » ont renforcé de telles attitudes chez les Grecs orthodoxes, et cela a eu naturellement des prolongements dans la pensée moderne et des effets sensibles dans le domaine politique. Néanmoins, dans le débat sur la critique contemporaine à propos des rapports entre l'Islam et l'Occident depuis l'attaque sur New York du 11 septembre, Byzance occupe au centre un terrain « sensible ». Elle n'est certes pas islamique, mais elle n'est pas non plus considérée comme faisant intégralement partie de la tradition européenne. Les avis négatifs sur le supposé manque d'originalité de la culture byzantine ne sont pas tant la cause de cette attitude (car, de mon point de vue, ils attendent encore une discussion sérieuse) qu'un symptôme. Même pour les universitaires occidentaux, comme d'ailleurs pour les artistes et écrivains occidentaux, Byzance est encore trop souvent vue du point de vue de l'Orient.

C'est bien rarement que cette question a été directement posée, malgré la masse de littérature désormais disponible dans d'autres domaines à propos de l'orientalisme et de l'acculturation. Les byzantinistes semblent, quant à eux, englués dans les débats traditionnels à propos des traits propres à la littérature byzantine, et notamment de la « distorsion » inhérente à sa dépendance envers la rhétorique classique[25]. Pour autant, malgré les prétentions justifiées de Byzance à l'universalisme, la littérature byzantine peut elle-même être lue comme étant à certains égards une littérature coloniale. Depuis le début, elle a été une littérature d'empire et a continué à l'être, même si la nature du contrôle byzantin sur les territoires de l'empire et celle de ses

relations avec les peuples qui le composaient ont changé au cours des temps. Un des thèmes qui a été envisagé sous cet angle est celui de l'exil, et notamment la façon dont il est exprimé dans les lettres d'ecclésiastiques ou de fonctionnaires obligés de vivre dans des villes de province[26], mais il y a une masse de travail à faire pour l'envisager à partir d'autres exemples, ou bien en partant du point de vue des « subalternes ». D'un autre côté, les travaux contemporains sur Byzance souffrent également d'une conviction solidement ancrée selon laquelle Byzance représente « l'autre ». Pourtant il n'est pas exagéré de dire que l'étude de l'altérité est maintenant le modèle de base de l'histoire culturelle[27], ce qui n'a que fort peu atteint les études byzantines[28]. Ceci alors que tant l'étude de la culture byzantine elle-même – comment s'exprimaient les Byzantins – que celle des postulats que les chercheurs contemporains posent dans ce domaine réclament de façon urgente une telle approche critique, si l'on veut que Byzance participe au débat historique contemporain[29].

Il est clair que l'on n'approche pas Byzance de la même façon selon qu'elle fait partie ou non de sa propre histoire nationale. On a déjà beaucoup écrit sur la redécouverte de Byzance par l'État grec moderne, redécouverte qui a pris à la fois la forme d'une appropriation et celle d'un rejet. Le débat continue de nos jours avec la même force parmi les intellectuels grecs, spécialement dans le contexte de la revendication, par les tenants de la Nouvelle Orthodoxie, de l'héritage de Byzance, présentée par eux comme une sorte de communauté orthodoxe idéale, non féodale, non totalitaire, non capitaliste et (encore une réaction défensive en réponse aux vues occidentales traditionnelles) non théocratique[30]. Ce sont là des présupposés généraux, culturels et politiques, aussi bien que religieux, mais certains chercheurs, comme Panagiotis Agapitos, ont abordé la question dans les mêmes termes[31]. Là, en opposition avec les présupposés du nationalisme grec et de la Nouvelle Orthodoxie, on a attiré l'attention sur le vigoureux mouvement qui, à l'intérieur de l'État grec moderne du XIX^e^ siècle, a écarté l'association avec l'Orient et toute connotation avec l'orientalisme[32], et cherché à aligner l'identité intellectuelle et culturelle du nouvel État sur des modèles occidentaux. Byzance eut ainsi une réception complexe : pour les chercheurs occidentaux, elle représentait l'Orient, et, surtout, elle était mise à l'écart des schémas occidentaux influencés par les Lumières, tandis que les Grecs recouraient à elle pour construire leur sentiment national, tout en se méfiant de cette mise à l'écart qui ne leur échappait pas. Ainsi l'appropriation grecque de Byzance était-elle autant un

projet apologétique que nationaliste. Ce trait, à nouveau, est une part du discours complexe et équivoque à propos de l'identité grecque[33]. Plus que cela, cependant: car la question est grevée par des hésitations à propos de l'analyse critique de la littérature byzantine, identiques à celles de la recherche contemporaine. Mais il est vraiment étonnant que les chercheurs fassent aujourd'hui encore porter la discussion sur la question de l'originalité, déjà traitée par Gibbon et resituée dans le contexte du XIX^e siècle[34], et on ne peut tirer de cette situation que la conclusion que la lecture objective de la littérature byzantine se heurte à un réel obstacle.

La Grèce n'a pas pour autant le monopole de la tradition byzantine. La place des études byzantines en Union Soviétique est en elle-même un sujet d'importance[35] comme l'est, en raison de la renaissance de l'Orthodoxie dans la Russie post-communiste, la tradition byzantine dans la définition de l'identité russe contemporaine. Le nombre des participants russes au XX^e Congrès international des Études byzantines à Paris en 2001 en était une manifestation frappante, de même que la concentration de leurs contributions sur des sujets liés à l'histoire de l'Orthodoxie. La question de la pertinence de Byzance pour les états post-communistes des Balkans tels que la Serbie, la Bulgarie et particulièrement pour la Macédoine/FYROM, est également importante à bien des égards et occupe une place non négligeable dans l'échiquier contemporain. Mais ici, je voudrais simplement insister sur un problème différent, celui de la nature de ce qu'écrivent à propos de Byzance les Européens de l'Ouest, et tout particulièrement les Britanniques, pour qui l'empire oriental a vraiment été lointain, « l'autre » dans tous les sens du terme. C'est un problème qui est toujours d'actualité et qui n'a été que partiellement résolu.

Saïd, en plus des implications politiques autour de son œuvre, occupe aussi un point de tension dans les intenses discussions qui ont eu lieu dans la dernière génération à propos de la culture et de la théorie littéraire, et le fait que son travail et celui de ses successeurs n'aient pas été intégrés dans l'étude de Byzance est en lui-même la marque du sous-développement des études sur la littérature et l'histoire de Byzance. Il y a seulement deux références à Byzance dans *L'Orientalisme* de Saïd, mais je vais néanmoins insister sur quelques thèmes qui, à partir de l'œuvre de Saïd, peuvent être appliqués à Byzance. Peuvent être abordées aussi bien la dimension politique que la dimension culturelle, puisque, dans les Balkans, colonialisme et impérialisme, qui furent des réalités byzantines, sont à nouveau d'actualité[36].

Comment donc Byzance, en tant que sujet de la recherche occidentale, entre-t-elle dans la problématique de Saïd?

Premièrement, tout simplement, Byzance est présentée comme « orientale ». Si la Grèce et Rome représentent le rationalisme et l'Europe, alors Byzance, confondue avec ses successeurs ottomans et identifiée avec le luxe et la langueur, représente l'Asie. L'image courante de Byzance dans la culture britannique, quand elle ne se limite pas à un goût esthétique pour les icônes byzantines (qui ont aussi été introduites pour des raisons similaires dans nombre de nos églises), est celle d'une corruption sensuelle et d'une bureaucratie inefficace. « Bureaucratie inefficace », voilà exactement le sens généralement donné en anglais au mot « byzantin », qui est d'usage courant. La mosaïque de Théodora à Ravenne et l'idée d'une culture de cour au personnel d'eunuques – tout cela conduit à un complexe de supériorité Gibbonien, avec cependant une touche excitante d'exotisme. Saïd considère l'orientalisme comme « une formation discursive » définissant son sujet comme inévitablement inférieur et différent. Dans le cas de Byzance, ce discours contient aussi des connotations de mystérieux « éternel féminin »[37], de secret et d'intrigue. Il exclut une discussion historique authentique puisqu'il prédétermine le résultat.

Une partie de la discussion de Saïd est centrée sur de grands orientalistes (des chercheurs comme H. A. Gibb qui ont choisi comme domaine les cultures orientales, arabe dans son cas). Comme eux, les byzantinistes sont face à un choix: ou bien accepter Byzance avec ses propres termes et les leurs, et accepter de ce fait sa profonde altérité, ou bien (plus difficile et déstabilisant) trouver un moyen de subvertir ces barrières. Les chercheurs britanniques qui se sont félicités de leur approche objective de Byzance, tout en restant négatifs à son égard, ont par deux fois adopté des présupposés « orientalistes » au sens de Saïd, et interprété les Byzantins en fonction d'eux. Leur soit-disant objectivité est un symptôme de leur orientalisme et n'a pas d'existence en dehors de lui.

Parce qu'elle est vue comme orientale, Byzance est interprétée comme exotique. Ceci permet une approche qui paraît à première vue plus sympathique: Byzance est différente et, à cause de cela, fascinante[38]. Mais, après un examen plus approfondi, cela aussi devient un trait négatif. L'exotique et le féminin sont étroitement liés. Pour citer Saïd à propos de Flaubert: « Il y a, tissée dans toutes les expériences orientales de Flaubert, excitantes ou décevantes, une association, qui est presque une identification, entre Orient et sexe[39]. » Il est clair

que cette association a dans le passé influencé les études sur les impératrices byzantines et en particulier Théodora, et il est significatif que certaines contributions de ce volume aient choisi cette question pour sujet. Vu la prégnance de cette association, je voudrais même aller plus loin et suggérer que le soupçon, généralement tu, d'exotisme, de secret et de corruption est le non-dit de notre fascination occidentale pour les nobles icônes de la Mère de Dieu[40].

Deuxième élément de réponse à la question de savoir comment Byzance entre dans la problématique de Saïd: la religiosité de Byzance est une pierre d'achoppement pour beaucoup d'historiens occidentaux. L'importance du christianisme rend Byzance – décrite comme une théocratie et, récemment, comme « dominée par Dieu[41] » –, difficile à appréhender par les chercheurs laïcs postmodernes[42]. En cela, ce n'est pas si différent de la difficulté que les chercheurs occidentaux et autres continuent à avoir pour comprendre l'Islam. (D'un autre côté, les chercheurs occidentaux qui osent appliquer à l'Islam une analyse laïque et rigoureuse se trouvent face à des difficultés d'un autre genre.) Mais Byzance n'est pas seulement chrétienne; elle est orthodoxe – et non protestante, ni même catholique sécularisée. Si la norme occidentale libérale ne peut pas avoir affaire à l'Islam, elle ne peut pas non plus avoir affaire à l'Orthodoxie, sinon par le refus ou *via* une esthétique parfois superficielle[43]. Saïd décrit comment Gibb et d'autres ont passé leur vie à étudier la culture arabe, alors même qu'ils interprétaient l'Islam d'un point de vue chrétien de telle façon qu'il ne puisse jamais être comme l'Occident[44]. Comme l'Orient pour Gibb, Byzance a été pour les chercheurs occidentaux « non pas un terrain sur lequel on est allé directement, mais quelque chose que l'on a étudié, sur lequel on a lu et écrit à l'intérieur des frontières de la société cultivée, l'université, les conférences érudites[45] ». De plus, jusque récemment Byzance a été le domaine réservé de quelques-uns, a été étudiée seulement par les privilégiés ou les excentriques aux goûts exotiques, et a été de ce fait rendue particulière, à la manière d'un fruit d'épicerie de luxe. Mais maintenant, à mon avis, il est urgent et nécessaire de trouver jusqu'à quel point le stéréotype religieux de Byzance est en fait vrai. Byzance était-elle fondamentaliste, obscurantiste? Autorisait-elle le désaccord religieux? Le concept de liberté existait-il à Byzance[46]? Pourquoi y a-t-il de nos jours si peu d'intérêt pour la théorie politique de Byzance? Beaucoup d'entre nous, spécialistes de Byzance, ont du souci à se faire. Car le présupposé libéral laïc n'est pas non plus innocent: il est élitiste

puisqu'il est européen, mâle, propriétaire, hétérosexuel. Deux seulement de ces catégories, sur quatre, ont été remises en cause dans les travaux récents.

Un troisième trait – et non le moindre – de la formation discursive orientaliste identifiée par Saïd est son essentialisme, outil crucial dans l'opposition binaire: Byzance doit être présentée comme différente – de l'Occident, des classiques, des Européens. En Grande-Bretagne, par exemple, Byzance n'est pas considérée comme une part de l'histoire européenne. Mais dans ce mode essentialiste, Byzance souffre d'être représentée comme en quelque sorte inchangée et hors du temps, figée dans la conception de la *taxis* exprimée dans la courte préface du *Livre des Cérémonies*[47], alors qu'on ne trouve guère de culture plus élastique à l'inclusion des autres et plus adaptable dans son histoire.

Peu d'intellectuels sérieux souscriraient de nos jours à une notion d'identité aussi immobile et figée. En ce qui concerne les sociétés et les cultures, il est couramment admis que toutes partagent la notion maintenant irrécusable selon laquelle la personne est construite et non reçue, est un produit et non une origine, est négociable et non fixée[48]. Et nous pouvons en effet voir maintenant avec une clarté cristalline, à l'examen des événements contemporains en Europe de l'Est et dans les Balkans, à quel point l'ethnicité et la culture de Byzance sont changeantes et instables. Dans les recherches sur l'Antiquité tardive, ethnicité et identité culturelle sont des sujets qui ont beaucoup de succès, alors que peu de livres sont encore prêts à admettre que la Byzance essentialiste est un mythe de leur invention. Dans le monde « après Saïd », la notion d'hybridité a remplacé l'essentialisme[49]. Mais dans le cas de Byzance, nous sommes encore au bas de l'échelle, au niveau où l'on essaye de comprendre les textes rhétoriques et de se demander, peut-être seulement inconsciemment, où trouver le débat politique, la voix du sujet.

La division binaire entre « nous » et « eux » est enchâssée dans l'approche orientaliste de Byzance. Saïd lui-même a utilement résumé les principales caractéristiques de l'approche orientaliste: a) le contraste idéologique entre Orient et Occident; b) la tendance à universaliser; et c) l'idée d'une essence immuable; tout ceci conduisant à d) soupçon et répugnance[50]. *L'Orientalisme* de Saïd a été écrit à une époque où beaucoup d'intellectuels essayaient de trouver une place à la voix des asservis. Il se peut que ce projet soit maintenant plus difficile, tant en politique que dans la critique littéraire. Mais l'étude de Byzance doit

cependant aller jusqu'au bout de la phase de prise de conscience de son propre orientalisme.

NOTES

1. E. SAÏD, *Orientalism. Western Conceptions of the Orient*, Londres, 1978, repr. Harmondsworth, 1995 ; trad. fr. C. Malamoud, sous le titre *L'Orientalisme*, Seuil, Paris, 1980.
2. Voir J. M. MACKENZIE, *Orientalism. History, Theory and the Arts*, Manchester, 1995 ; *Cultural Readings of Imperialism. Edward Saïd and the Gravity of History*, éd. K.A. PEARSON, B. PARRY, J. SQUIRES, Londres, 1997. Beaucoup d'autres se sont opposés à Saïd sur un plan politique et continuent à le faire.
3. Parus en français respectivement sous les titres : *Des Intellectuels et du pouvoir*, tr. P. Chemla, Seuil, Paris, 1996 ; *Culture et Impérialisme*, tr. P. Chemla, Fayard, Paris, 2000.
4. E. SAÏD, *Out of Place. A Memoir*, Granta, London, 1999. Paru en français sous le titre : *À contre-voie*, Le serpent à plumes, Paris, 2002.
5. Voir par exemple R. YOUNG, *Colonial Desire : Hybridity in Theory, Culture and Race*, Londres, 1995. Cette approche a connu un autre développement, appelé *subaltern studies*, en ce qu'il cherche à identifier la voix des « subalternes » dans la culture étudiée : voir G. C. SPIVAK, *In Other Worlds : Essays in Cultural Politics*, New York, 1987 ; ID., Can the subaltern speak ?, dans *Marxism and the Interpretation of Culture*, éd. C. NELSON, L. GROSSBERG, Londres, 1988, p. 271-313. En plus de Spivak, le critique qui a dominé ce champ de recherche est Homi Bhabha : H. K. BHABHA, *The Location of Culture*, Londres, 1994.
6. L'objectivité revendiquée par l'universitaire, historien ou critique, est une des questions centrales en jeu : *cf.* R. YOUNG, Hybridism and the ethnicity of the English, dans *Cultural Readings*, cité n. 2, p. 127 : « One of the most arresting aspects of *Orientalism* was Saïd's contention that seemingly impartial, objective academic disciplines had in fact colluded with, and indeed been instrumental in, colonial subjugation and administration. »
7. Pour le concept de culture et d'identités orthodoxes, à une période plus tardive, mais néanmoins tout à fait applicable à l'étude de Byzance : P. M. KITROMILIDES, Orthodox culture and collective identity in the Ottoman Balkans in the eighteenth century, dans *The Ottoman Empire in the Eighteenth Century*, éd. K. FLEET, *Oriente Moderno* n.s. 18 (29).1, 1999, p. 131-145.
8. Le sujet a déjà été abordé dans Averil CAMERON, *The Use and Abuse of Byzantium*, Inaugural Lecture, King's College London, Londres, 1992.
9. Sur ce point, voir particulièrement *Byzantium. A World Civilisation*, éd. A. LAIOU, H. MAGUIRE, Washington DC 1992, et *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, éd. H. AHRWEILER, A. LAIOU, Washington DC, 1998 ; une exposition, récemment tenue au Musée Byzantin d'Athènes, avait pour thème Byzance en tant que culture universelle. On a aussi suggéré, par exemple, dans un récent rapport à propos de l'Institut des Études byzantines et post-byzantines de Venise, qu'il pourrait servir de « pont », eu égard au défi que représente l'Union Européenne en ce qui concerne les questions de collaboration interculturelle et la préservation de l'unité nationale.
10. Un trait souvent noté : *Strangers to Themselves : the Byzantine Outsider*, éd. D. SMYTHE, Aldershot, 1998 ; P. MAGDALINO, Byzantine « snobbery », dans *The Byzantine Aristocracy, IX-XIII Centuries*, éd. M. ANGOLD, Oxford, 1984, p. 58-78.

11. Voir P. STEPHENSON, *Byzantium's Balkan Frontier. A Political Study of the Northern Balkans, 900-1204*, Cambridge, 2000 ; ID., The Byzantine frontier in Macedonia, *Dialogos* (7) 2000, p. 23-40 ; D. OBOLENSKY, *The Byzantine Commonwealth*, London, 1971, est une étude classique.
12. Gibbon lui-même hésitait sur le moment où placer le changement de « romain » à « grec » (Averil CAMERON, Gibbon on Justinian, dans *Edward Gibbon and Empire*, éd. R. MCKITTERICK, R. QUINAULT, Cambridge, 1997, p. 34-52), mais il n'avait aucun doute sur le fait que Byzance représentait le déclin.
13. Cette équivoque à propos du sujet est notée par A. BRYER, Byzantine and modern Greek studies : a partial view, *Byzantine and Modern Greek Studies* 12 (1988), p. 1-26, spécialement p. 2-4 ; voir aussi R.J.H. JENKINS, *Byzantium and Byzantinism*, Cincinnati, 1963 ; C. MANGO, Byzantinism and Romantic Hellenism, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 28 (1964) p. 29-43 ; R. BROWNING, *Greece – Ancient and Medieval*, Inaugural Lecture, Birkbeck College, Londres, 1966 ; D. M. NICOL, *Byzantium and Greece*, Inaugural Lecture, King's College London, Londres, 1971.
14. Voir en particulier R.J.H. JENKINS, The Hellenistic origins of Byzantine literature, *Dumbarton Oaks Papers* 17 (1963), p. 37-52 ; *cf.* p.46 : « The highest kinds of literary creation were beyond their achievement, and even their comprehension ». C. Mango n'est pas plus tendre avec la culture byzantine : C. MANGO, *Byzantium. The Empire of New Rome*, Londres, 1980 ; ID., Discontinuity with the classical past in Byzantium, in *Byzantium and the Classical Tradition*, éd. M. MULLETT, R. SCOTT, Birmingham, 1981, p. 48-57.
15. On peut cependant trouver une intéressante discussion sur l'analyse des structures narratives dans le débat intitulé : *Quellenforschung* or literary criticism ?, *Symbolae Osloenses* 73 (1998), p. 5-73, avec un article initial par J. LJUBARSKIJ et des réponses de D. AFINOGENOV, P. AGAPITOS, J. DUFFY, M. HINTERBERGER, E. JEFFREYS, A. LITTLEWOOD, C. RAPP, J. O. ROSENQVIST, L. RYDÉN, P. SPECK et W. TREADGOLD, accompagnés d'une bibliographie détaillée. Ljubarskij, qui partage la position présentée ici, note la prédominance, jusque récemment, dans les jugements sur la littérature byzantine, de termes tels que *tradition*, *continuité*, *mimésis*, etc. Il continue par une discussion à propos de la fermeture des études byzantines à l'application des théories littéraires sur la narrativité. Le numéro précédent de la même revue contient un inventaire bibliographique de l'hagiographie byzantine d'où il ressort que sur 59 études recensées, « peu » appliquent la théorie littéraire moderne : C. HØGEL, Literary aspects of Greek Byzantine hagiography. A bibliographical survey, *Symbolae Osloenses* 72 (1997), p. 164-71. À noter cependant, dans ce domaine, la contribution récente de M.-F. AUZÉPY, *L'Hagiographie et l'iconoclasme byzantin*, Aldershot, 1999, qui fait une large place à l'analyse littéraire (p. 5-91).
16. J. HALDON, « Jargon » *versus* « the facts » ? Byzantine history-writing and contemporary debates, *Byzantine and Modern Greek Studies* 9 (1984-85), p. 95-132 ; M. MULLETT, Dancing with deconstructionists in the garden of the Muses, *Byzantine and Modern Greek Studies* 14 (1990), p. 258-75. L'œuvre de ces deux spécialistes prend en compte de telles questions, mais on doit dire qu'ils ont dû l'un et l'autre faire face à des réactions positivistes (parfois peu amènes).
17. P. SPECK, Byzantium : cultural suicide ?, dans *Byzantium in the Ninth Century : Dead or Alive ?*, éd. L. BRUBAKER, Aldershot, 1998, p. 73-84 ; cependant, Speck lui-même répète le jugement de « stérilité » appliqué à la renaissance de la littérature byzantine au IX^e siècle.

18. Ainsi Jenkins (R.J.H. JENKINS, The Hellenistic origins, cité n. 14, p. 39) considère « l'hymnologie rythmique » comme la « meilleure poésie de Byzance ».
19. Sans surprise, ce sont les romans qui ont attiré l'analyse littéraire critique, menée en particulier par P. Agapitos et R. Beaton ; le défi est plutôt d'étendre cette approche à des formes de la littérature byzantine qui y sont moins nettement adaptées.
20. Voir *Originality in Byzantine Literature, Art and Music*, éd. A. LITTLEWOOD, Oxford, 1995 ; Littlewood a également traité ce thème dans une conférence intitulée « Under the presidency of Saint Paul : the case for Byzantine originality », *The « Constantinople and its Legacy » Annual Lecture 5*, Hellenic Canadian Association of Constantinople, Toronto, 1995. Les domaines dans lesquels Littlewood revendique l'originalité de Byzance sont les sermons, l'hymnographie, la musique, la liturgie en tant que forme artistique, l'usage imaginatif des citations par opposition à leur usage imitatif, le mélange et l'adaptation des genres, la satire, le roman, l'écriture minuscule, le feu grégeois, les nouvelles techniques de fabrication du verre, les émaux, la céramique incisée et l'expérimentation architecturale. La question est également traitée dans A. KAZHDAN, A.W. EPSTEIN, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley-Los Angeles, 1985.
21. A. KAZHDAN, *History of Byzantine Literature (650-850)*, éd. L. F. SHERRY, C. ANGELIDI, Athènes, 1999.
22. Pour l'historiographie et l'hagiographie byzantines, voir les études novatrices de J. LJUBARSKIJ, Man in historiography from John Malalas to Michael Psellos, *Dumbarton Oaks Papers* 46 (1992), p. 177-86 ; New trends in the study of Byzantine hagiography, *Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993) p. 131-38.
23. Voir E. JEFFREYS, *Symbolae Osloenses* 73 (1998) (n. 13), p. 36-40, spécialement p. 36-37.
24. Les Byzantins avaient leurs propres problèmes avec la réception de la culture classique : voir par exemple A. GARZYA, Byzantium, dans *Perceptions of the Ancient Greeks*, éd. K. J. DOVER, Oxford, 1992, p. 29-53.
25. *Cf.* C. MANGO, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Inaugural Lecture, Oxford, 1975. Kazhdan lui-même reproche fréquemment aux productions littéraires byzantines d'être insuffisamment historiques ou « réelles ». Une étude fondamentale sur ce point : H. HUNGER, On the imitation (*mimesis*) of antiquity in Byzantine literature, *Dumbarton Oaks Papers* 23 (1969), p. 16-38.
26. M. MULLETT, Originality in the Byzantine letter : the case of exile, dans *Originality*, éd. LITTLEWOOD, cité n. 20, p. 39-58.
27. J. Z. SMITH, What a difference a difference makes, dans *To See Ourselves as Others See Us. Christians, Jews and "Others" in Late Antiquity*, éd. J. NEUSNER, E. FRERICHS, Chico, 1985, p. 3-48.
28. Voir cependant M. MULLETT, The 'other' in Byzantium, dans *Strangers to Ourselves*, éd. SMYTHE, cité n. 10, p. 1-22, spécialement p. 19-20 (Saïd est évoqué p. 2) ; EAD., *Theophylact of Ochrid. Reading the Letters of a Byzantine Archbishop*, Aldershot, 1997, spécialement p. 274-76. Le caractère ethnique (opposé au changement racial, comme dans la typologie d'A. Toynbee, ou la fameuse question de l'établissement des Slaves en Grèce durant le Haut Moyen Âge) est étudié par STEPHENSON, The Byzantine frontier in Macedonia, cité n. 11.
29. P. STEPHENSON, The legend of Basil the Bulgar-slayer, *Byzantine and Modern Greek Studies* 24 (2000), p. 102-132, remet en question les postulats

traditionnels d'« apogée » et de « déclin » dans l'histoire byzantine et discute le problème de la catégorisation de Byzance.
30. Voir P. KITROMILIDES, On the intellectual content of Greek nationalism : Paparrigopoulos, Byzantium and the Great Idea, dans *Byzantium and the Modern Greek Identity*, éd. D. RICKS, P. MAGDALINO, King's College London Centre for Hellenic Studies Publications 4, Aldershot, 1998, p. 25-33, qui fait allusion à « l'assurance psychologique et morale nouvelle » procurée à l'identité néo-grecque par la réappropriation de Byzance en tant que partie prenante de l'histoire nationale, réappropriation effectuée dans la seconde moitié du XIX^e^ siècle ; cette revendication posait, et pose toujours, problème, mais elle a contribué à élargir les ambitions territoriales de la Grèce : G. HUXLEY, Aspects of modern Greek historiography of Byzantium, *ibid.*, p. 15-23. Voir aussi STEPHENSON, The legend, cité n. 29, p. 102-113. Sur la Nouvelle Orthodoxie et Byzance, voir V. N. MAKRIDES, Byzantium in contemporary Greece : the Neo-Orthodox current of ideas, dans *Byzantium and the Modern Greek Identity*, p. 141-53, spécialement p. 147 *sq.* ; ces points de vue rencontrent une forte opposition, tant à l'intérieur de l'orthodoxie que dans une perspective de gauche. La base de cette vue idéalisée de Byzance a aussi été critiquée par des historiens de Byzance.
31. P. AGAPITOS, Byzantine literature and Greek philologists in the nineteenth century, *Classica et Medievalia* 43 (1992), p. 231-60.
32. En faisant cette observation, AGAPITOS mentionne la conception de Saïd de l'orientalisme (*ibid.*, p. 237). Sur la tension entre le modèle du Grec « universel », inventé par les philologues allemands et importé par la monarchie bavaroise, et le modèle « régional », oriental, dans la construction de l'État grec moderne au XIX^e^ siècle, voir M. HERZFELD, Vers une phénoménologie ethnographique de l'esprit grec, dans *Les Usages politiques du passé*, éd. F. HARTOG et J. REVEL, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2001, p. 39-54.
33. Voir l'intéressant recueil *Les Mishellénismes*, éd. G. GRIVAUD, Athènes, 2001.
34. Même les défenseurs grecs de Byzance au XIX^e^ siècle se sentaient obligés d'adopter un ton apologétique face à ce qu'ils considéraient être la mauvaise qualité de la littérature byzantine : AGAPITOS (Byzantine literature, cité n. 31, p. 241-243) attire l'attention sur leurs réactions différentes face à la culture hautement littéraire de Byzance et à la littérature vernaculaire à partir du XII^e^ siècle.
35. Voir ici-même la contribution de Sergey IVANOV.
36. Pour l'histoire et la discussion du concept de « mentalité balkanique », voir P. M. KITROMILIDES, « Balkan mentality » : history, legend, imagination, *Nations and Nationalism* 2.2 (1996), p. 163-91, et pour une critique : M. MAZOWER, *The Balkans*, Londres, 2000.
37. À quel point ceci intervient dans la perception de Byzance est bien montré par les contributions de Silvia RONCHEY, Olivier DELOUIS et Nikè KOUTRAKOU.
38. Voir SAÏD, *Orientalism*, chap. 4, pour cette mentalité.
39. SAÏD, *Orientalism*, p. 188.
40. *Cf.* CAMERON, Use and Abuse, cité n. 8.
41. L. JAMES, *Empresses and Power in Early Byzantium*, Leicester, 2001.
42. Ainsi James parle de « Dieu » dans des termes réductionnistes comme « une base de pouvoir » pour une impératrice – ce qui est vrai, mais inadéquat. Pour C. MANGO (*Byzantium. The Empire of New Rome*, Londres, 1980), le christianisme byzantin équivaut à la superstition.
43. Ainsi on trouve parfois une approche délibérément réductionniste dans les études d'histoire de l'art traitant des images religieuses : voir aussi J. HALDON,

Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture, Cambridge, 1990.

44. SAÏD, *Orientalism*, p. 278 *sq.*
45. SAÏD, *Orientalism*, p. 275.
46. On peut s'étonner que J. B. Bury, un pionnier de l'histoire byzantine en anglais, soit connu pour être un historien rationaliste et ait aussi écrit sur l'idée de progrès.
47. A. VOGT, *Constantin VII Porphyrogénète, Le Livre des Cérémonies*, I, Les Belles Lettres, Paris, 1967, p. 1-2.
48. Ce thème occupe une place majeure dans les recherches sur l'Antiquité tardive : voir Averil CAMERON, The « long » late antiquity : a late twentieth-century model, dans *Classics in Progress*, éd. T. P. WISEMAN, Oxford, 2002, p. 165-191, aux p. 172-73. Il a commencé à pénétrer les recherches sur Byzance (*cf.* SMYTHE, cité n. 10), mais est loin d'être aussi bien établi.
49. Voir BHABHA, *The Location*, cité n. 5.
50. SAÏD, *Orientalism*, p. 300-301.

Byzance en Europe : une mosaïque

Marie-France AUZÉPY

À tout le moins, on espère avoir montré dans ce volume que Byzance était bien vivante. Les formes que prend et qu'a prise son influence sont, on l'a vu, multiples. Encore l'enquête, surtout au niveau politique, est-elle fragmentaire et mériterait-elle d'être étendue dans le temps – l'époque moderne demanderait un livre à elle seule – aussi bien que dans l'espace – de l'Espagne aux pays balkaniques. Mais ce volume, reflet des communications d'un colloque, ne prétend pas à l'exhaustivité et cherche plutôt à ouvrir la voie d'une recherche dont le terrain est à peine défriché.

On aura sans doute remarqué que les communications se répondent et sont parfois l'illustration l'une de l'autre : je pense par exemple à cet extraordinaire exemple de l'orientalisme mis en lumière par Averil Cameron, qui est donné par la Pologne du XIX^e^ siècle où ce qui vient de l'est, ce qui est russe, fut appelé – mépris ? peur de la censure ? les deux ensemble ? – « byzantin » (Malgorzata Dabrowska). L'évolution des manuels grecs, telle qu'elle est présentée par Taxiarchis Kolias, illustre également bien des points relevés par Averil Cameron.

Ce qui, à la lecture de ce volume, paraît le plus remarquable est sans conteste la capacité d'adaptation de Byzance, véritable magasin d'accessoires à la disposition des Européens à partir de 1453. Son rôle de référence légitimante, par exemple, a été joué dans de nombreux registres, y compris celui de l'absence. Dans les chroniques turques des XV^e^ et XVI^e^ siècles, en effet, le déni de Byzance est le reflet de la crainte éprouvée par les *gazi*, anciens combattants de la conquête, de voir le sultan chausser les bottes de l'empereur et transformer en empire centralisé des terres conquises dans la vaillance (Stéphane Yérasimos). Mais le registre peut aussi être celui de l'excès, quand les Polonais posent l'équivalence byzantin/russe. Plus classiquement,

Byzance peut être choisie comme une sorte d'accomplissement par un monarque soucieux de sa gloire : dans des domaines différents, les projets architecturaux de Louis II de Bavière (Albrecht Berger) et la préparation de la prise de Constantinople par Louis XIV (Jean-Pierre Grélois) procèdent du même usage légitimant de Byzance. Mais si, dans le cas de Louis II, le recours à Byzance s'épanouit dans un monde imaginaire que les finances de son royaume lui permettent d'inscrire dans la pierre, dans le cas de Louis XIV, il entraîne l'éventualité d'un passage à l'acte dont l'étonnant *État de la dépense nécessaire pour l'exécution de cette entreprise*, budget prévisionnel de la conquête, est le témoin.

Les études byzantines, pour leur part, accompagnent le politique : de la Byzantine du Louvre à *Vizantiyski Vremennik*, il est clair que le pouvoir a soutenu ou abandonné les érudits – parfois, en Union Soviétique au péril de leur vie, on pense au cas de Beneshevich – en fonction de ses impératifs. L'instrumentalisation des études byzantines fut poussée à l'extrême en URSS où il ne restait plus au byzantiniste incarcéré que le plaisir amer et suicidaire de remontrer aux autorités tout ce que leur fonctionnement avait de byzantin (Sergey Ivanov). De façon plus bénigne, heureusement pour la profession, on voit bien aussi comment l'entrée dans l'Europe conditionne la présentation actuelle de Byzance dans les manuels grecs – un empire multi-ethnique –, si différente de celle du début du XX^e^ siècle, quand Byzance alimentait la « Grande Idée » (Taxiarchis Kolias).

Il n'est pas jusqu'à la science, dont on a dit qu'elle était la religion du XIX^e^ siècle, qui utilisa Byzance pour soutenir son élévation. La crypte de Pasteur en est un exemple saisissant, car elle applique au héros de la science une grammaire architecturale et iconographique directement inspirée de modèles byzantins. Tel l'aristocrate byzantin qui, après avoir fondé son monastère et assuré son entretien par des sources de revenus diverses, y prévoit son tombeau que les moines devront entretenir comme ils devront commémorer sa mémoire, Pasteur est enterré sous l'Institut qu'il a fondé et doté, père fondateur autour duquel se rassemblent une fois l'an, à l'anniversaire de sa mort, le personnel et le directeur. Non seulement le fond – que l'on retrouve dans l'Occident médiéval et moderne –, mais la forme est byzantine : les chapiteaux de marbre blanc couronnant les colonnes de porphyre poli, la coupole sur pendentifs surmontant le tombeau, les mosaïques à fond d'or (pl. VIII). Le décor, quant à lui, est une adaptation libre : les différentes inventions de Pasteur sont traitées de façon narrative à la

manière de miracles et de façon allégorique sur les mosaïques des voûtes, et récapitulées sur les murs nord et sud entourant la tombe dans une liste inscrite sous un arc qui rappelle ceux qui, à l'église de Bethléem, surmontent la liste des décisions conciliaires. Les pendentifs qui soutiennent la coupole sont ornés de quatre anges aux ailes déployées qui portent dans leurs mains un cartel sur lequel sont inscrits les noms des trois vertus théologales, foi, espérance et charité (pl. IX), le quatrième portant la vertu théologale du XIX^e^ siècle, la science (pl. XI). Que ce mimétisme de la science et de la religion – Pasteur traité à la manière du saint homme, ses inventions présentées comme des miracles – soit réalisé dans des formes byzantines n'est pas indifférent, car Byzance ajoute la richesse matérielle et la profusion de l'or à l'ascèse originelle des pères du désert.

C'est aussi que Byzance était à la mode, comme le montre l'extraordinaire éclosion de monuments et de livres inspirés par Byzance à la fin du XIX^e^ siècle en France (Olivier Delouis, Maria Kampouri-Vamvoukou). Cette mode, dont Olivier Delouis a si bien rendu le chatoiement, est intrigante : on aimerait en comprendre les raisons. Olivier Delouis suggère quelques pistes (p. 135-136), mais il en est sans doute une autre, sensible quand il montre, à l'occasion de l'analyse de *Florinda la Byzantine* du marquis de Segonzac, préfacée par le maréchal Lyautey (p. 117), que Byzance sert de support à un roman colonialiste. Serait-ce alors que les romans byzantins antérieurs à 1914 servaient aussi de support à une idéologie politique ? Il décrit d'autre part « l'atmosphère byzantine » en disant qu'elle mêle nostalgie d'un passé glorieux et crainte d'un présent menaçant (p. 120). Ceci, et surtout la chronologie reconstituée du byzantinisme « fin de siècle » (p. 112 *sq.*) avec la date véritablement inaugurale de 1884 (la *Théodora* de Sardou), conduit à se demander si, quand la République fut installée, Byzance ne fut pas pour les nostalgiques du second Empire, mais aussi pour ceux qui espéraient encore en la monarchie, une sorte de refuge, un lieu où pouvaient imaginairement s'exprimer les regrets d'un monde qui ne pouvait se réaliser. C'est une hypothèse qui demanderait à être vérifiée, mais qui, à première vue, peut être soutenue par un certain nombre d'indices : le style byzantin du Sacré-Cœur, monument proclamé de la réaction contre la Commune ; la qualité d'hommes de droite d'un certain nombre d'auteurs « byzantins », Gustave Schlumberger, Léon Bloy ; le fait que, dans le domaine architectural, le style « byzantin » ait été presque exclusivement employé pour des constructions religieuses.

La mode « byzantine » dans les arts ne survécut guère en France à la Première Guerre – ce qui va dans le sens de l'hypothèse proposée – et n'offre plus après 1918 que des rejetons tardifs comme l'église du Saint-Esprit à Paris (Kampouri-Vamvoukou, fig. 7) et *Florinda* que l'on vient d'évoquer. Pourtant en Europe et même aux États-Unis, Byzance reste une source d'inspiration pour la littérature fantastique et policière (Nikè Koutrakou) qui en donne une image aussi ambiguë que la littérature française du XIX[e] siècle, mais globalement plus positive: Umberto Ecco comme les généraux de la Flotte Spatiale de la Fédération Galactique rendent hommage à l'intelligence byzantine.

L'actualisation de Byzance en Europe est sans fin: un observateur averti de la cérémonie d'intronisation de Vladimir Poutine, retransmise sur CNN, aura remarqué que, après avoir été applaudi par la Douma, il est passé sur le front des troupes avant d'être béni par le patriarche dans une des églises du Kremlin, suivant exactement les étapes de l'intronisation de l'empereur byzantin, accepté par le sénat, acclamé par l'armée, couronné par le patriarche. Cette perpétuelle actualisation de Byzance, particulièrement sensible, il est vrai, en terre orthodoxe, semble une éternelle jeunesse, ce qui est en contradiction avec un autre thème traversant diverses contributions: celui de la décadence.

Averil Cameron a montré tout ce que la décadence prêtée à Byzance a d'idéologique: elle est le fruit du sentiment de supériorité du monde occidental qui s'est construit sur l'héritage romain de Rome et récuse celui de Constantinople. Byzance, en tant qu'elle était orientale, grecque – alors que ceux que nous appelons les Byzantins se nommaient eux-mêmes Romains, comme l'a rappelé Hélène Ahrweiler dans la préface de ce livre –, fut regardée de haut par les Occidentaux – les Byzantins auraient dit les « Latins » – même après le XVIII[e] siècle, où elle avait été écartée du concert des héritages de l'Europe pour cause d'obscurantisme.

De plus, par une sorte d'effet pervers et cumulatif, la décadence nourrit la décadence. Les « décadents » fin de siècle dans la France du XIX[e] siècle choisissent Byzance, renforçant ainsi sa réputation. Décadence littéraire et décadence historique concourent à faire de Byzance l'archétype de la décadence. Cette construction imaginaire l'emporte sur le simple bon sens: n'importe qui peut en effet s'étonner qu'un État décadent ait eu une telle longévité. Onze siècles de décadence, cela passe l'entendement! Pourtant cette Byzance imaginaire perdure, et offre entre autres la liberté de scènes érotiques que les auteurs

placeraient moins aisément dans un État présenté comme classique. La confusion des sexes est aussi une manifestation de cette image brouillée, comme on le voit dans l'analyse du roman *Les Hors nature* de Rachilde par Jean de Palacio (p. 111). Mais Georges Sidéris, qui passe au crible des *Gender Studies* sources et articles concernant les saintes ayant vécu sous l'habit masculin, tendrait plutôt à placer la décadence dans la Byzance des érudits qui, d'après lui, n'ont pas su repérer le passage, aux alentours du VII[e] siècle, à une sexualité figée dans les rôles masculin et féminin.

De fait, Byzance n'est pas la seule victime des *a priori* à son propos, il en est une autre: la femme. Un coup d'œil aux illustrations des romans byzantins fin de siècle (pl. XII à XVIII) suffit à en être convaincu. Silvia Ronchey montre avec esprit combien, de Sardou à Evita Perón en passant par la princesse Bibesco, Théodora fut une référence, traitée selon les cas dans le registre de Cendrillon ou bien dans celui de la putain repentie que Procope a décrit dans les *Anekdota*. L'opposition qu'elle croit déceler entre Sardou – relayé par Carlucci dans son film *Teodora* – qui, aristocratiquement, ne nie pas le passé de courtisane de l'impératrice, et Diehl qui, bourgeoisement, la présente en bluette régénérée par l'amour, est savoureuse. On appréciera particulièrement cette phrase de Diehl, citée par Silvia Ronchey: « Mais un jour », écrit-il, « elle se fatigua de ces amours sans lendemain parce qu'elle avait trouvé un homme sérieux qui lui assurait une stabilité durable dans le mariage » (p. 164). Cette opposition semble confirmée par la comparaison entre le frontispice de la Théodora de Botzarès, (pl. XVII), et celui la Théodora de Charles Diehl (pl. XVI), où l'impératrice est représentée dans un cas en figure du destin et dans l'autre en épouse soumise.

Que la Byzance imaginaire, présente à des degrés divers dans la plupart des pays européens, soit un produit de l'orientalisme dénoncé par Saïd, comme le dit Averil Cameron, est plus que probable; par ricochet, cette figure pétrie d'idées toutes faites et de « frémissements » – décadence, Orient de pacotille, exotisme bon marché à base de Bosphore et de Corne d'Or – a des conséquences sur l'histoire actuelle. Car elle est certainement une des composantes du refus actuel des Européens face à la Turquie qui, bien qu'elle soit un état laïc dont la population est majoritairement musulmane, pâtit de cette réputation que les Européens lui font endosser en sa qualité d'héritière de Byzance.

Ont collaboré à ce volume :

Marie-France AUZÉPY
Université Paris 8

Albrecht BERGER
Université de Munich

Averil CAMERON
Keble College, Oxford

Malgorzata DABROWSKA
Université de Lodz

Olivier DELOUIS
Université Paris I Panthéon-Sorbonne

Jean-Pierre GRÉLOIS
Collège de France-CNRS, UMR 7572

Sergei IVANOV
Département d'Histoire de l'Institut d'Études Slaves, Académie des Sciences de Russie

Maria KAMPOURI-VAMVOUKOU
Université Aristote, Thessalonique

Nikè KOUTRAKOU
Centre national de la Recherche, Institut byzantin, Athènes

Taxiarchis KOLIAS
Université d'Athènes

Silvia RONCHEY
Université de Sienne

Georges SIDÉRIS
IUFM de Paris

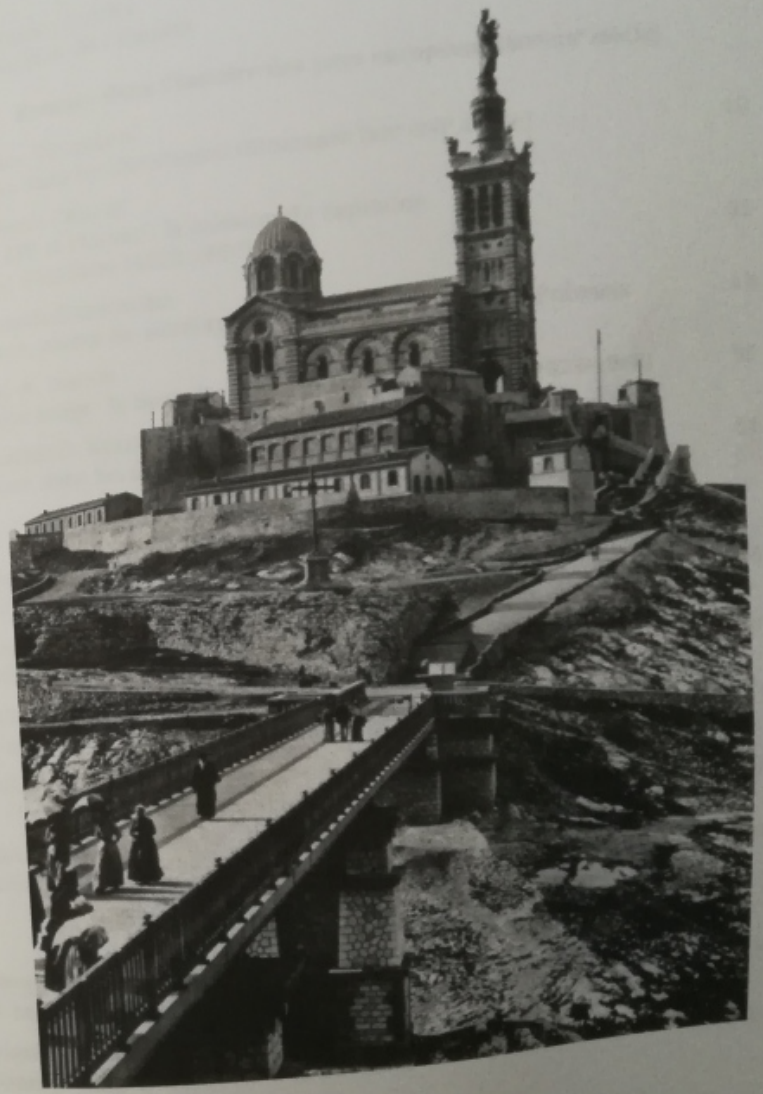
Stéphane YÉRASIMOS
Université Paris 8

Crédits photographiques

p. 47, 48 : photos de Janus Frenkel (extraites de M. Kwiatkowski, *Wspomnienie dawnej Warsawy* [*Souvenirs de l'ancienne Varsovie*], Varsovie, 1993, avec l'aimable autorisation de l'auteur) ; **p. 48, 49, 51** : Janus Frenkel, D.R. ; **p. 82** : Administration des Châteaux et Lacs de Bavière, Munich, D.R. ; **p. 91** : M. Kampouri-Vamvoukou (extrait de L. Magne, *L'Architecture française au XIXe siècle*), D.R. ; **p. 92** : M. Kampouri-Vamvoukou (extrait de J. Coli, Henri Revoil et les mosaïques néo-byzantines, *Monuments historiques* 125 [1983]), D.R. ; **p. 93** : Patriarcat de Constantinople, D.R. – cliché M. Kampouri-Vamvoukou ; **p. 94, 95** (fig. 5) : clichés M.-F. Auzépy, D.R. ; **p. 95** (fig. 6), **97** : M. Kampouri-Vamvoukou, D.R. ; **p. 113** : extrait de l'*Illustration théâtrale*, septembre 1907, D.R. – cliché O. Delouis.

pl. I, II, III, IV, VI, VII : Administration des Châteaux et Lacs de Bavière, Munich, D.R. ; ***pl. V*** : musée du Théâtre de Munich, D.R. ; ***pl. VIII à XI*** : Institut Pasteur, Paris, D.R. ; ***pl. XII*** : éd. P. Ollendorf, Paris, 1900, D.R. – cliché O. Delouis ; ***pl. XIII, XIV*** : éd. P. Ollendorf, Paris, 1901, D.R. – clichés O. Delouis ; ***pl. XV*** : éd. P. Ollendorf, Paris, 1907, D.R. – cliché O. Delouis ; ***pl. XVI*** : éd. E. Rey, Paris, 1904, D.R. – cliché O. Delouis ; ***pl. XVII*** : éd. E. Flammarion, Paris, 1902, D.R. – cliché O. Delouis ; ***pl. XVIII*** : éd. P. Ollendorf, Paris, 1900 – cliché O. Delouis.

p. 259 : Vue de Notre-Dame de la Garde, Marseille – M. Kampouri-Vamvoukou, D.R.



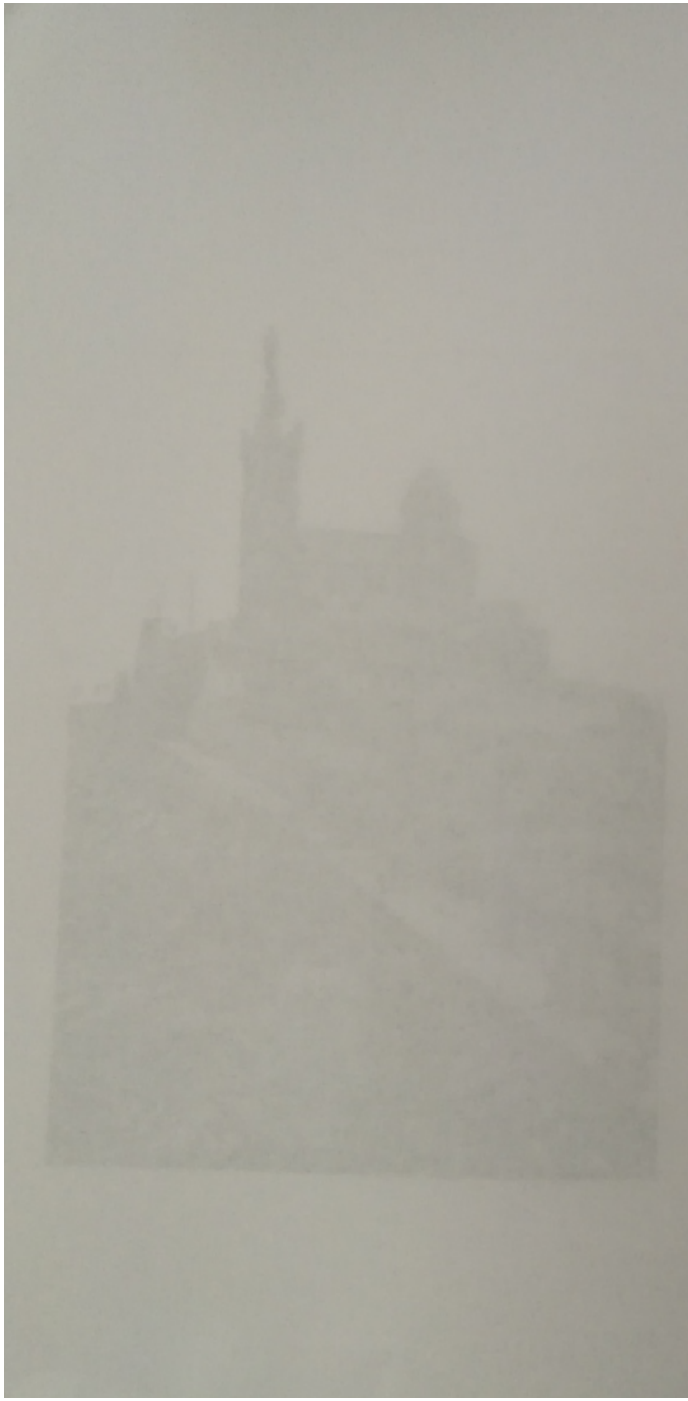


Table des matières

Préface
Hélène Ahrweiler — 5

Introduction

Marie-France Auzépy
La fascination de l'Empire — 7

Byzance dans l'histoire des pays européens (XIVe-XXe siècle)

Stéphane Yérasimos
Byzance dans les chroniques ottomanes (XIVe-XVIe siècle) — 19

Jean-Pierre Grélois
Louis XIV et l'Orient : la mission du capitaine Gravier d'Ortières (1685-1687) — 31

Malgorzata Dabrowska
Byzance, source de stéréotypes dans la conscience des Polonais — 43

Sergey A. Ivanov
Byzance rouge : la byzantinologie et les communistes (1928-1948) — 55

Taxiarchis G. Kolias
Byzance dans les manuels d'histoire grecs — 61

L'image de Byzance en Europe (XIXe-XXe siècle)

Albrecht Berger
Les projets byzantins de Louis II de Bavière — 75

Maria Kampouri-Vamvoukou
L'architecture de style néo-byzantin en France — 87

Olivier Delouis
Byzance sur la scène littéraire française (1870-1920) — 101

Silvia Ronchey
La « femme fatale », source d'une byzantinologie austère — 153

Nikè Koutrakou
L'image de Byzance dans la littérature fantastique et policière — 193

Débats contemporains

Georges Sidéris
Le sexe des anges : la byzantinologie et les questions de genre — 217

Averil Cameron
Byzance dans le débat sur l'orientalisme — 235

Conclusion

Marie-France Auzépy
Byzance en Europe : une mosaïque — 251

Liste des auteurs — 257
Crédits photographiques — 258